

تصویر ابو عبد الرحمن الکوردی

منتدى إقرأ الثقافي  
[www.iqra.ahlamontada.com](http://www.iqra.ahlamontada.com)



و حقوق زن در اسلام  
مخصوصیت

لتحميل انواع الكتب راجع: (مُنْتَدَى إِقْرَأِ النُّقَافِي)

براي دانلود کتابهای مختلف مراجعه: (مُنْتَدَى إِقْرَأِ النُّقَافِي)

برای دریافت جزوهها کتیب: سردانی: (مُنْتَدَى إِقْرَأِ النُّقَافِي)

[www.lqra.ahlamontada.com](http://www.lqra.ahlamontada.com)



[www.lqra.ahlamontada.com](http://www.lqra.ahlamontada.com)

للكتب ( كوردی , عربي , فارسي )

# شخصیت و حقوق زن در اسلام



نویسنده

مهدی مهریزی



تهران ۱۳۸۶

سرشناسه : مهریزی، مهدی. ۱۳۴۱-  
 عنوان و نام پدیدآور: شخصیت و حقوق زن در اسلام / تألیف مهدی مهریزی.  
 مشخصات نشر : تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.  
 مشخصات ظاهری : ۴۲، ۵۰۴ ص  
 شابک : ۹۷۸-۹۶۴-۴۴۵۳۱۴-۴  
 وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا.  
 یادداشت : چاپ دوم: ۱۳۸۶ (فیبا).  
 یادداشت : کتابنامه: ص. [۴۸۷] - ۵۰۳؛ همچنین به صورت زیرنویس.  
 موضوع : زنان در اسلام.  
 موضوع : زنان -- وضع حقوقی و قوانین (فقه).  
 شناسه افزوده : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.  
 شناسه افزوده : ۲۹۷ / ۴۸۳۱  
 رده‌بندی کنگره : ۳ش ۹۵ / م ۱۷۲ / ۲۳۰ BP  
 رده‌بندی دیویی : ۲۹۷/۴۸۳۱  
 شماره کاتالوگ ملی : ۳۳۸۴۹ - ۸۱

## شخصیت و حقوق زن در اسلام

نویسنده: مهدی مهریزی

چاپ نخست: ۱۳۸۲

چاپ دوم: بهار ۱۳۸۶؛ شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده‌سازی : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی: مهران؛ چاپ: شیرین؛ صحافی: سبزواری

حق چاپ محفوظ است.



## شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

○ اداره مرکزی: خیابان افريقا، چهارراه حقاني (جهان‌کودک)، کوچه کمان، پلاک ۴، کد پستی ۱۵۱۸۷۳۶۳۱۳

صندوق پستی ۹۶۴۷ - ۱۵۸۷۵: تلفن: ۷۱ - ۸۸۷۷۴۵۶۹؛ فاکس: ۸۸۷۷۴۵۷۲

آدرس اینترنتی: [www.elmifarhang.com](http://www.elmifarhang.com) [info@elmifarhang.com](mailto:info@elmifarhang.com)

○ مرکز پخش: شرکت بازرگانی کتاب گستر، خیابان افريقا، بين بلوار ناهيد و گلشهر، کوچه گلغام، پلاک ۱؛

کد پستی ۱۹۱۵۶۷۳۴۸۳؛ تلفن: ۲۳ - ۲۲۰۲۴۱۴۰؛ تلفکس: ۲۲۰۵۰۳۲۶

آدرس اینترنتی: [www.Ketabgostar.com](http://www.Ketabgostar.com) [info@ketabgostar.com](mailto:info@ketabgostar.com)

○ فروشگاه یک: خیابان انقلاب - رویروی در اصلی دانشگاه تهران؛ تلفن: ۶۶۴۰۰۷۸۶



## فهرست مطالب

هفده	سخن اول
نوزده	مقدمه
نوزده	۱. زن در گذر تاریخ
بیست و پنج	۲. سابقه پژوهش
بیست و پنج	دوره اول
بیست و هفت	دوره دوم
بیست و هشت	۳. ضرورت پژوهش های جدید
بیست و هشت	الف - نقص پژوهش های گذشته
سی	ب - پدید آمدن مسائل جدید
سی و یک	ج - شکل گیری نظام اسلامی
سی و چهار	د - تهاجم فکری
سی و شش	ه - تهاجم سیاسی
سی و هفت	۴. دشواری های تحقیق
سی و هفت	الف - عدم درک نیاز و احساس زنان
سی و هشت	ب - احتیاط های بی جا
سی و نه	ج - عدم تفکیک شریعت از عرف و عادات
چهل و یک	۵. روش تحقیق
۱	بخش یک: قواعد تحقیق در مطالعات دینی زنان
۱	یک. اصول تحقیق در متون دینی مربوط به زن
۲	۱. معیار استفاده از روایات و متون دینی در مباحث انسان شناسی

۵	۲. نقد محتوایی احادیث
۷	۳. فرهنگ زبان متون دینی
۱۱	۴. عنصر زمان و مکان
۱۵	دو. تأثیر فرهنگ‌های برون دینی در جعل و تحریف حدیث و برداشت‌های خاص از متون دینی
۱۶	۱. فرهنگ جاهلی
۱۷	۲. افکار و اندیشه‌های یهودیان
۲۰	۳. فرهنگ‌های ایرانی و...
۲۱	۴. روحیه مردی و مردانگی
۲۵	بخش دو: شخصیت انسانی زن
۲۵	مقدمه
۲۷	فصل اول: بررسی نظریه وحی در باب شخصیت زن
۲۷	۱. چگونگی آفرینش زن و مرد
۲۸	الف - خلافت و جانشینی
۲۸	(۱) جمع آوردن «خلیفه» در آیات دیگر
۲۹	(۲) نسبت فساد و خونریزی به خلیفه
۲۹	(۳) عمومیت تعلیم و تعلّم
۳۰	ب. سجده فرشتگان
۳۰	(۱) سجده بر بشر
۳۰	(۲) سجده بر آدم(ع)
۳۴	ج. دمیدن روح
۳۴	د. تعلیم اسماء
۳۵	ه. عهد
۳۵	و. وسوسه شیطان
۳۷	ز. عصیان
۳۸	ح. اجتناب
۳۹	ط. تلقی کلمات
۳۹	ی. توبه
۴۰	یا. مبدأ آفرینش انسان
۴۱	آفرینش حوا و فلسفه خلقت وی

۴۱	الف - آفرینش حوا
۵۰	ب. فلسفه آفرینش زن
۵۴	۲. استعدادها و امکانات زنان و مردان
۵۴	الف. استعدادها
۵۴	برخورداری از روح الهی
۵۴	تسویه و تعدیل در خلقت
۵۴	برخورداری از ابزار ادراکی
۵۵	فطرت الهی
۵۵	وجدان اخلاقی
۵۵	حمل امانت
۵۵	ب - امکانات
۵۵	الف - تکوینی، طبیعی
۵۶	ب - تکوینی، معنوی
۵۶	ج - تشریعی
۵۷	۳. هدف از آفرینش انسان
۵۸	۴. میزان برخورداری زنان از ارزش‌های مورد قبول قرآن و دین
۵۸	الف و ب - ایمان، عمل صالح
۵۹	ج - علم و دانش
۶۳	د - تقوی
۶۴	ه - سبقت در ایمان
۶۵	و - هجرت
۶۵	ز - جهاد
۶۷	۵. راه تکامل و سعادت
۶۷	۶. دشمنان زن و مرد در مسیر کمال
۶۸	الف - شیطان
۶۸	ب - نفس حیوانی و خواسته‌های آن
۶۸	نتیجه
۷۳	فصل دوم: نقد و بررسی ایرادها
۷۴	یکم. نقصان عقل زنان
۷۴	یک. قرآن

- (۱) آیه شهادت ..... ۷۴
- (۲) آیه قوامیت مردان ..... ۷۶
- (۳) آیه «لِلرِّجَالِ عَلَىٰ نِسَائِهِم مِّمَّا كَسَبُوا دَرَجَةً» ..... ۷۸
- (۴) آیه رشد و نمو زنان در زینت ..... ۷۹
- دو. روایات ..... ۸۱
- (۱) روایات نقصان عقل ..... ۸۱
- سند ..... ۹۱
- دلالت ..... ۹۴
- رأی ما ..... ۹۶
- (۱) عقل ذاتی ..... ۹۸
- (۲) عقل اکتسابی ..... ۹۹
۲. روایات منع از مشورت با زنان ..... ۱۰۸
- سند ..... ۱۱۰
- دلالت ..... ۱۱۳
۳. سفاهت زنان ..... ۱۱۷
- دوم. نقص معنوی و ایمان ..... ۱۲۰
۱. نقصان ایمان ..... ۱۲۰
- الف - قرآن ..... ۱۲۱
- ب - روایات ..... ۱۲۲
- یک. حیض نوعی پلیدی و عقوبت ..... ۱۲۲
- سند ..... ۱۲۵
- دلالت ..... ۱۲۶
- دو. استثنای برخی زنان از قاعدگی ..... ۱۲۷
- سند ..... ۱۳۰
- دلالت ..... ۱۳۰
- سه. حیض و نقصان ایمان ..... ۱۳۳
۲. نبوت زنان ..... ۱۳۵
- موافقان ..... ۱۳۶
- الف. قرآن ..... ۱۳۶
- ب. روایات ..... ۱۳۸

ج. اجماع.....	۱۴۱
مخالفان.....	۱۴۲
الف. قرآن.....	۱۴۲
ب. روایات.....	۱۴۳
سوم. عدم توان بر رشد معنوی بسان مردان.....	۱۴۵
۱. اکثر جهنمیان را زنان تشکیل می دهند.....	۱۴۶
سند.....	۱۵۲
دلالت.....	۱۵۲
۲. زنان کامل کمتر از مردانند.....	۱۵۹
۳. زنان شایسته و صالح کمیاب اند.....	۱۶۳
۴. غلبه فسق بر زنان.....	۱۶۶
۵. قلت زنان ناجی و رستگار.....	۱۶۸
چهارم. آسیب پذیری بیشتر زنان.....	۱۶۹
پنجم. زنان مانع رشد و کمال مردان.....	۱۷۵
۱. بزرگی کید زنان.....	۱۷۶
الف. قرآن.....	۱۷۶
ب. روایات.....	۱۷۸
۲. زنان مانع عبودیت خداوند.....	۱۸۰
سند.....	۱۸۱
دلالت.....	۱۸۲
۳. هم نشینی با زنان دل را می میراند.....	۱۸۳
سند.....	۱۸۵
دلالت.....	۱۸۵
۴. فتنه زنان.....	۱۸۶
۵. شر بودن زنان.....	۱۹۰
۶. شوم بودن زنان.....	۱۹۲
خلاصه فصل.....	۱۹۶
فصل سوم: تفاوت های زن و مرد.....	۱۹۹
یک. دایره تفاوت های زن و مرد.....	۲۰۰
دو. میزان تأثیرگذاری تفاوت ها بر روابط حقوقی.....	۲۱۳

۲۱۷	بخش سه: حقوق خانواده
۲۱۷	درآمد
۲۱۷	یکم. تلقی اسلام از ازدواج
۲۱۹	۱. بقای نسل انسان
۲۲۰	۲. سکونت و آرامش
۲۲۰	۳. ارضای غریزه جنسی
۲۲۲	۴. مشارکت در حیات معنوی
۲۲۳	۵. مشارکت در حیات مادی
۲۲۳	۶. تربیت نسل
۲۲۴	دوم. جایگاه زن در خانواده
۲۲۹	فصل اول: سرپرستی
۲۲۹	مقدمه
۲۳۰	یک: تبیین موضوع
۲۳۰	الف. تعریف
۲۳۱	ب. سیری در قوانین مدنی
۲۳۱	۱. ایران
۲۳۳	۲. کشورهای اسلامی
۲۳۳	۳. سایر کشورها
۲۳۳	شوروی
۲۳۴	فرانسه
۲۳۴	ج. دیدگاه عالمان اسلامی
۲۳۶	دو: موضوعات اصلی
۲۳۷	ادله شرعی
۲۳۷	الف. قرآن
۲۴۳	ب. روایات
۲۴۳	دسته اول: احادیث سرپرستی
۲۴۳	یک. قیّم بودن مردان
۲۴۴	دو. لزوم اطاعت زن از شوهر
۲۴۷	سه. بازداشتن مردان از اطاعت زنان
۲۴۸	چهار. جهاد زن، خوب شوهرداری کردن



۲۴۹	پنج. سجده بر شوهران
۲۵۲	شش. منع از مشورت با زنان
۲۵۴	دسته دوم: احادیث آثار سرپرستی
۲۵۴	۱. خروج زن از منزل باید به اذن شوهر باشد.
۲۵۵	۲. شوهر می تواند زن ناشزه خود را تنبیه بدنی نماید.
۲۵۵	۳. مرد می تواند زن را از اعمال مستحبی چون روزه و حج منع کند.
۲۵۵	۴. شوهر می تواند نذر و قسم شرعی زن را به هم زند.
۲۵۵	۵. منع از برخی تصرفات اقتصادی و حقوقی.
۲۵۵	۶. ولایت بر فرزندان نابالغ از آن پدر است.
۲۵۶	۷. طلاق در اختیار مرد است.
۲۵۶	۸. نفقه زن بر عهده شوهر است.
۲۵۶	۹. سیادت و هاشمی بودن از طریق پدر است.
۲۵۶	۱۰. تمکین جتسنی زن نسبت به خواست مرد.
۲۵۷	ج. اجماع.
۲۵۷	ارزیابی ادله
۲۶۱	سه. بررسی پرسش ها
۲۶۱	سؤال اول: ریاست خانواده بر عهده کیست؟
۲۶۱	سؤال دوم: حدود ریاست مرد تا کجاست؟
۲۶۲	۱. خروج زن از منزل.
۲۶۳	الف. حبس زنان در خانه
۲۶۵	ب. خروج زن به اذن شوهر
۲۶۹	۲. تنبیه بدنی
۲۷۷	۳. تصرفات مالی زن
۲۷۹	۴. نذر و قسم
۲۷۹	الف. نذر
۲۸۲	ب - قسم
۲۸۵	۵. اعمال مستحبی زن
۲۸۵	الف - روزه مستحبی
۲۹۰	ب - اعتکاف
۲۹۰	ج - حج استحبایی

۲۹۲	۶. سیادت و هاشمی بودن
۲۹۳	۷. تمکین جنسی
۲۹۴	الف - کتاب
۲۹۶	ب - سنت
۳۰۰	ج - اجماع
۳۰۴	جمع‌بندی مباحث
۳۰۵	سؤال سوم: مبنای ریاست مرد
۳۰۵	سؤال چهارم: ریاست مرد دائمی است یا متغیر؟
۳۰۶	سؤال پنجم: فقدان صلاحیت مرد
۳۰۶	سؤال ششم: راه‌های جلوگیری از سوء استفاده از ریاست خانواده
۳۰۷	فصل دوم: تمکین و نشوز
۳۰۷	مقدمه
۳۰۷	یک. سیری در قانون مدنی ایران
۳۰۸	دو. سیری در منابع فقهی
۳۰۹	سه. تبیین تمکین و نشوز
۳۱۱	الف - تمکین
۳۱۲	ب. نشوز
۳۱۶	چهار. تمکین و نشوز زن، یا زن و مرد
۳۱۷	پنج. آثار حقوقی تمکین و نشوز
۳۲۲	شش. ضمانت اجرا در آثار حقوقی تمکین و نشوز
۳۲۴	جمع‌بندی
۳۲۷	فصل سوم: نفقه
۳۲۸	یک. مبنای اتفاق مردان
۳۲۹	دو. شرایط وجوب
۳۳۱	سه. میزان پرداخت نفقه
۳۳۳	فصل چهارم: مهریه
۳۳۳	یک. جایگاه حقوقی صداق
۳۳۸	دو. مقدار مهر
۳۴۱	فصل پنجم: حضانت و ولایت بر کودکان
۳۴۲	۱. حضانت و تاریخچه فقهی آن

۳۴۴	۲. ولایت بر کودک و تاریخچهٔ فقهی آن
۳۴۶	۳. رابطهٔ حضانت و ولایت
۳۴۶	۴. ادلهٔ مسئله
۳۴۷	یک. روایات عامه
۳۴۷	۱. احق به
۳۵۱	۲. مالکیت پدر
۳۵۳	۳. روایات تخییر
۳۵۴	دو. روایات خاصه
۳۵۵	۱. نفقهٔ کودکان
۳۵۶	۲. نام‌گذاری
۳۵۷	۳. تصرف در اموال کودک
۳۵۹	۴. تعلیم و تربیت
۳۵۹	الف. قرآن
۳۵۹	ب: روایات
۳۶۲	۵. رفت و آمدها
۳۶۳	۶. فعالیت‌های حقوقی
۳۶۵	۷. انجام فرایض مذهبی
۳۶۵	جمع‌بندی
۳۶۸	۴. ولایت و حضانت از آن کیست؟
۳۶۹	۵. آغاز و پایان حضانت و ولایت
۳۶۹	حضانت
۳۷۱	ولایت
۳۷۲	۶. تحقیق مسئله
۳۷۳	۱. تفکیک دوران حضانت پسر و دختر در فقه شیعه
۳۷۳	۲. هم‌زمانی ولایت و حضانت
۳۷۴	۳. پایان دورهٔ حضانت
۳۷۵	۴. تعیین سرپرست پس از سن حضانت
۳۷۷	۵. حضانت کودک در دوران زندگی مشترک
۳۷۷	۶. ولایت بر کودک در دوران زندگی مشترک
۳۷۹	فصل ششم: نکاح صغیره

۳۸۰	یک. ولایت قهری در نکاح صغیره
۳۸۳	دو. رعایت مصلحت در نکاح صغیره
۳۸۴	سه. حق خیار پس از بلوغ
۳۸۷	جمع بندی
۳۸۹	فصل هفتم: بلوغ دختران
۳۹۰	یک. سن بلوغ در قوانین و مذاهب فقهی
۳۹۰	حقوق مدنی
۳۹۰	مصر
۳۹۰	ایران
۳۹۱	حقوق خانواده
۳۹۱	ایران قبل از انقلاب اسلامی
۳۹۱	حقوق جزایی
۳۹۱	ایران قبل از انقلاب اسلامی
۳۹۲	قانون فرانسه، مصوب سال ۱۹۴۵
۳۹۲	حقوق سیاسی
۳۹۳	حقوق اجتماعی
۳۹۴	دو. رویدن موی زهار
۳۹۸	سه. سن بلوغ دختران
۴۰۲	آیات
۴۰۲	بلوغ حلم
۴۰۳	بلوغ نکاح
۴۰۴	بلوغ آئند
۴۰۸	روایات
۴۰۸	روایاتی که بر نه سال دلالت می کنند
۴۱۱	روایاتی که بر ده سال دلالت می کنند
۴۱۱	روایاتی که دلالت بر سیزده سال می کنند
۴۱۴	روایتی که بر هفت سال دلالت دارد
۴۱۴	نقد و بررسی
۴۱۴	مرحله اول
۴۱۶	۱. تعلیل سن

۴۱۷	۲. تردید در تحدید سن
۴۱۸	۳. قرائن خاصه
۴۱۹	۴. رشد قد
۴۲۰	۵. استفاده از پژوهش‌های روان‌شناسی
۴۲۲	۶. استفاده از کیفیت تشریح
۴۲۲	جمع‌بندی
۴۲۴	مرحله دوم
۴۲۸	مرحله سوم
۴۳۱	نتیجه
۴۳۳	فصل هشتم: طلاق
۴۳۳	یک. مشروعیت طلاق
۴۳۴	الف - ممنوعیت طلاق
۴۳۵	ب - اباحه طلاق
۴۳۶	ج - محدودیت طلاق
۴۳۶	د - مشروعیت طلاق در شریعت اسلامی
۴۳۸	حرمت طلاق
۴۳۸	الف - قرآن
۴۳۸	ب - روایات
۴۴۰	ج - عقل
۴۴۱	دو. اختیاردار طلاق
۴۴۲	۱. مشکلات زندگی خانوادگی
۴۴۲	۲. راه‌حل‌های فرضی
۴۴۳	۳. رأی مشهور فقیهان
۴۵۳	۴. رأی ما
۴۵۳	الف - حرمت طلاق بدون سبب
۴۵۳	ب - وجوب حکمیت
۴۵۴	ج - طلاق خلع
۴۶۲	د - نقش حکومت
۴۶۵	فصل نهم: تفاوت ارث زن و مرد
۴۶۹	الف - حبوه

ب - ارث زن از اموال غیر منقول	۴۷۰
فصل دهم: تعدّد زوجات	۴۷۳
یک. تعدّد زوجات در منابع اسلامی	۴۷۴
الف - قرآن	۴۷۴
ب - روایات	۴۷۵
ج - سیره	۴۷۵
دو. دیدگاه‌ها	۴۷۵
۱ - رأی مشهور	۴۷۶
۲ - نظریه تقييد و تحديد تعدّد	۴۷۷
الف - شيخ محمد عبده و پيروانش	۴۷۷
ب - محمد محمد المدينى	۴۷۸
ج - محمد على غفارى	۴۷۹
د - تحليل اجتماعى	۴۸۰
هـ - كنترول دستگاه قضايى	۴۸۱
۳ - نظريه الغاي تعدّد	۴۸۲
سه. تحليل نهايى	۴۸۲
الف - قرآن	۴۸۴
ب - روایات	۴۸۵
ج - اجماع	۴۸۵
فهرست منابع	۴۸۷



## سخن اول

خدای بزرگ را سپاس می‌گویم که پس از سال‌های مدید این اثر آماده نشر می‌گردد؛ چرا که این پژوهش در سال‌های ۱۳۷۲ تا ۱۳۷۴ به انجام رسید و از آن زمان تاکنون در انتظار نشر به سر می‌برد. در این فاصله طولانی حوادثی بر آن گذشت که اگر خود زبان پُگشاید خاطراتی، چون خاطرات رنج زنان، را باز خواهد گفت.

به هر حال، تأخیر در نشر به مدت هفت سال دگرگونی‌هایی در اوضاع جهان و ایران، و نیز تبدیل رأی‌هایی برای نویسنده به دنبال داشته است؛ بی‌شک، اگر این کتاب امروز تحریر می‌شد چنین نبود. لیک به نظر آمد نشر آن به همان گونه و بدون تغییر می‌تواند آینده‌ای باشد برای تحولات فرهنگی دوره‌ای از جامعه ایران و بالتبع دیدگاه‌های نویسنده.

در این جا یادآوری چند نکته را ضروری می‌داند:

- ۱- در ترجمه آیات قرآن از ترجمه استاد محمد مهدی فولادوند استفاده شده است.
- ۲- در ترجمه چند فراز از نهج‌البلاغه از ترجمه استاد دکتر شهیدی بهره برده‌ام.
- ۳- تکرار در نقل روایت‌ها، که گاه در دید نخست خوشایند به نظر نمی‌رسد، به جهت استقصای کامل و بستن راه هرگونه تردید و شک بوده است. از این رو، تلاش شده در مباحث حساس و سؤال برانگیز روایت‌ها با اندک تفاوت در متن یا سند تکرار گردد.
- ۴- در بررسی اسناد روایات، بیشتر نظر به روایات شیعه بوده و روایات اهل سنت کمتر مورد جرح و تعدیل قرار گرفته و در متن کتاب به دلیل آن گوشزد شده است. ضمن آن که در روایت‌هایی که جنبه شاهد و گواه داشته‌اند از نقد و بررسی سند صرف‌نظر شده است.
- ۵- در پایان، بر خود فرض می‌بینم از همه فرهیختگان و فرهنگ‌دوستان که در به ثمر رسیدن این نوشتار سهمی داشته‌اند، به ویژه از مسئولان فرهنگ دوست و اهل نظر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، صمیمانه سپاسگزاری کنم.

مهدی مهریزی - یکم دی ماه ۱۳۸۰



## مقدمه

### ۱. زن در گذر تاریخ

تاریخ بشریت شاهد صدها رأی متفاوت و متناقض در باب شخصیت انسانی زن، جایگاه اجتماعی و حقوق وی بوده است. این آراء، که به ادیان و اندیشمندان بشری منسوب است، تنها نظریه‌های ذهنی و دور از زندگی نبوده، بلکه پایه و مبنای رفتار مردان نسبت به زنان یا برگرفته از رفتار آنان بوده است. از این آراء و انظار در مقدمه و پیش‌گفتار هر کتاب و نوشته در موضوع زن، یا به تحقیق یا به تقلید، فراوان به چشم می‌خورد. در اینجا نخست اشاره‌ای گذرا به دیدگاه غیرمسلمانان داشته، آنگاه مروری بر دیدگاه مسلمانان در این باب خواهیم کرد.

افلاطون و ارسطو چنین اعتقاد داشتند:

افلاطون، با جرئت و تهور فراوان، از ورود زن به هر کاری و از برابری زن و مرد در همهٔ موقعیت‌ها پشتیبانی می‌کرد. اما ارسطو، که با تعصبات روزگار خود بیشتر سازگار بود، زن را ناقص می‌دانست و به عقیدهٔ او طبیعت آنجا که از آفریدن مرد ناتوان است زن را می‌آفریند. زنان و بندگان، از روی طبیعت، محکوم به اسارت هستند و به هیچ وجه سزاوار شرکت در کارهای عمومی نیستند.<sup>۱</sup>

در اسطوره‌های هندی چنین آمده است:

وقتی خداوند خواست زن را بیافریند، دریافت که مواد آفرینش در خلقت مرد به اتمام رسیده است. در برابر این مشکل، چنین اقدام کرد که از ضایعات پراکنده به هنگام آفرینش مرد، زن را بیافرید.<sup>۲</sup>

برخی از فرویدیست‌ها معتقدند:

زن خدمت‌قابلی به فرهنگ بشر نکرده و در هیچ فنی موقعیتی به‌دست نیاورده

۱. دورانت، ویل، *لذات فلسفه*، سازمان و انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۷۱ش، ص ۱۴۸.

۲. السحمرانی، اسعد، *المرأة فی التاريخ والشریعة*، دارالنفائس، بیروت ۱۴۱۰ق/۱۹۸۹م، ص ۲۴-۲۵.

است، جز در شستن و بافتن و آرایش کردن، که فنون جنبی است و مجاهده‌ای برای پوشانیدن دستگاه‌های جنسی و جلب مرد.<sup>۱</sup>  
در مقابل برخی اقتصاددان‌ها باور دارند:

ترقی تعیین کننده منتج از عمل کشت را بی شک باید به حساب زنان گذاشت. نمونه اقوامی که هنوز هم در مرحله کشاورزی بدوی به سر می‌برند، و همچنین اسطوره‌ها و افسانه‌های بی‌شمار، حکایت از آن دارند زن که در جامعه بدوی به چیدن میوه‌های وحشی می‌پرداخت، و بیشتر در حوالی خانه به سر می‌برد، نخستین باز تخم میوه‌های چیده را بر زمین افشانند تا تهیه آذوقه قبیله را آسان سازد. زنان قبیله سرخ‌پوست «وینگابو» ناگزیر می‌شدند که ذرت و برنجی را که به عنوان بذر تعیین شده بود پنهان نگاه دارند تا خوراک مردان نگردد. در رابطه نزدیک با تکامل کشاورزی به یاری زنان، بسیاری از اقوام بدوی کشاورز، ادیانی پیدا می‌شود، که بر پرستش الهه باروری استوار است.<sup>۲</sup>  
گفته می‌شود زن در نزد مصری‌ها، مقامی برتر از زنان سایر ملت‌ها داشته است:

هیچ ملت کهنه و نوی نیست که در مقام و منزلت زن به مقام و منزلت زنان وادی نیل رسیده باشد. نقش‌هایی که از آن زمان‌های باستانی برجای مانده زنان را به صورتی نشان می‌دهد که در میان مردم می‌خورند و می‌آشامند و در کوچه و بازار، بی‌آنکه کسی نگاهبان ایشان باشد یا سلاحی داشته باشند، در پی کار خویش می‌روند و با آزادی کامل به کارهای صنعتی و تجارتي می‌پردازند. سپاهیان یونانی، که عادت داشته‌اند بر زنان سلیطه خود سخت بگیرند، از مشاهده این آزادی زنان در مصر تعجب کرده و مردان مصر را که تحت تسلط زنان خویش به سر می‌بردند استهزا کرده‌اند. زنان مالک می‌شدند و ملک خود را به ارث می‌گذاشتند. چچپسوت و کلثوپاتره به تخت سلطنت مصر نشستند و همان‌گونه که شاهان حکم می‌کنند و ویران می‌کنند، این دو ملکه نیز به حکم راندن و ویران ساختن پرداختند. و شاید این منزلت عالی که در مصر برای زنان بود از این پیدا شده که در آن سرزمین تسلط زن و مادرشاهی بر تسلط مرد یا پدرشاهی غالب بوده است.<sup>۳</sup>  
گاندی، مصلح بزرگ اجتماعی هندوستان، در تاریخ جدید، دیدگاه‌های بلندی نسبت به زنان دارد: هیچ یک از شرارت‌هایی که مرد مسئول آن است چنان پست و مفتضح و خشن نبوده که توهین به نیمه برتر انسانیت. جنس زن را ضعیف‌تر نمی‌دانم، چون اصیل‌تر از مرد است. حتی امروز هم زن تجسم ایثار، رنج کشیدن خاموش، فروتنی، ایمان و معرفت است.

۱. تیل، عباس، زن در آئینه تاریخ، مؤلف، تهران ۱۳۷۰، ص ۱۴، به نقل از فرویدیس، ص ۱۶۲.

۲. تیل، عباس، پیشین، ص ۱۶، به نقل از علم اقتصاد، ص ۱۸-۱۹.

۳. تیل، عباس، پیشین، ص ۲۹.

شهود [قلبی] زن اغلب صادق‌تر است تا تصور خودبینانه‌ای که مرد از دانش برتر خود دارد.

بن زن و مرد یکی است، پس مسئله آنان نیز اساساً باید یکی باشد. روح در هر دو یکسان است، یکسان زندگی می‌کنند و احساسات یکسان دارند. هر یک مکمل دیگری است و هیچ‌کدام بی‌یاری عملی آن دیگر، نمی‌تواند زندگی کند. تا زمانی که از تولد دختر با همان شوق تولد پسر استقبال نشود، باید بدانیم که نیمی از هند فلج است.<sup>۱</sup>

در میان مسیحیان نیز برخی آرا، قابل توجه است. آگوستین قدیس می‌گوید: زن حیوانی است که نه استوار است و نه ثابت‌قدم، بلکه کینه‌توز است و زیان‌کار... و منبع همه مجادلات و نزاع‌ها و بی‌عدالتی‌ها و حق‌کشی‌ها.<sup>۲</sup>

به عقیده بعضی این زن‌گریزی ریشه در تورات دارد و مانند میراث شومی به کلیسا رسید، که به رغم تعالیم سلوک مسیح آن نهال را آبیاری کرد تا درختی برومند و تناور شد.<sup>۳</sup> در میان مسلمانان نیز عقیده‌های متفاوتی درباره زنان رایج است. قبل از نقل آن، دیدگاه برخی مستشرقان را می‌آوریم.

در تاریخ تمدن اسلام و عرب چنین داوری شده است: اسلام به جای آنکه از مقام زن کاسته و وی را پست و فرومایه معرفی کند، چنانکه در این عصر بدون هیچ تعلقی ورد زبان خاص و عام است، مقام زن را در جامعه بسی بالا برده، نسبت به ترقی و سعادت وی خدمات نمایانی انجام داده. ... ثابت شد این عقیده ما صحیح است که اسلام به جای اینکه از درجه و مقام زن چیزی بکاهد، وی را به مقام بلند و ارجمند رسانیده است و این هم عقیده‌ای نیست که ما اول اظهار داشته باشیم، بلکه کوسن دو پرسوال پیش از ما عین این عقیده را اظهار داشته و بارتلمی سنت هیلر هم در این عقیده با ما شریک می‌باشد.

اسلام اولین مذهبی است که در اصلاح حال زنان و ترقی و تعالی آنان قدم‌های خیلی وسیعی برداشته است. زیرا این مطلب مسلم است که در میان تمام مذاهب و اقوامی که قبل از اسلام آمده‌اند وضع و حالت زن زیاده از حد ضایع و خراب بوده است.<sup>۴</sup>

۱. خجسته کیا، مه‌تاما گاندی در جستجوی حقیقت، نشر مرکز، تهران ۱۳۷۲، ص ۱۴۳-۱۴۴.

۲. ستاری، جلال، سیمای زن در فرهنگ ایران، نشر مرکز، تهران ۱۳۷۳، ص ۶۱.

۳. پیشین، ص ۶۲.

۴. لوبون، گوستاو، تمدن اسلام و عرب، بنگاه مطبوعاتی علمی، تهران ۱۳۴۴ش، ص ۵۱۳ و ۵۱۷.

از این قضاوت مثبت که بگذریم باید دید مسلمانان چه تصویری از زن دارند. با اسف بسیار، روح والای آرای دینی در گفته‌ها و اندیشه‌های همه آنان نمود نداشته است. برداشت‌های غریب و با فاصله از دین در میان‌شان بسیار یافت می‌شود. همان‌گونه که آرای نزدیک به رأی دین و نزدیک به صواب نیز دیده می‌شود. مولانا می‌گوید:

شب و روز جنگ می‌کنی و طالب تهذیب اخلاق زن می‌باشی و نجاست را به خود پاک می‌کنی؛ خود را در او پاک کنی بهتر است که او را در خود پاک کنی. خود را به وی تهذیب کن و سوی او رو و آنچه او گوید تسلیم کن، اگرچه نزد تو آن سخن محال باشد، و غیرت را ترک کن اگرچه وصف رجالت؛ و لیکن بدین وصف نیکو، وصف‌های بد در تو می‌آید. از بهر این معنی پیامبر (ص) فرمود: «لا رهبانیه فی الاسلام» که راهبان را راه خلوت بود و کوه نشستن و زن ناستدن و دنیا ترک کردن؛ خداوند عزوجل راهی باریک پنهان بنمود پیغامبر را و آن چیست؟ زن خواستن تا جور زن می‌کشد و محال‌های ایشان می‌شنود و برو می‌دواند و خود را مهذب می‌گرداند «و إنک لعلی خلق عظیم». جور کسان بر تافتن و تحمل کردن چنانست که نجاست خود را دریشان می‌مالی، خلق تو نیک می‌شود از بردباری و خلق ایشان بد می‌شود از دوانیدن و تعدی کردن، پس چون این را دانستی، خود را پاک می‌گردان، ایشان را همچون جامه‌دان که پلیدی‌های خود را در ایشان پاک می‌کنی و تو پاک می‌گرددی.<sup>۱</sup>

درباره شیخ ابوالحسن خرقانی نیز چنین نوشته‌اند:

نقل است که بوعلی سینا، به آوازه شیخ، عزم خرقان کرد. چون به وثاق شیخ آمد، شیخ به هیزم [آوردن] رفته بود. پرسید که شیخ کجاست؟ زنش گفت که آن زندیق کذاب را چه می‌کنی؟ همچنین بسیار جفا گفت شیخ را، که زنش منکر او بودی، حالش چه بودی! بوعلی عزم صحرا کرد تا شیخ را ببیند، شیخ را دید که همی آید و خرواری درمنه بر شیر می‌نهد. بوعلی از دست برفت، گفت شیخا این چه حالت است؟ گفت آری تا ما بار چنان گرگی نکشیم - یعنی زن - شیر چنان بار ما نکشد.<sup>۲</sup>

امام محمد غزالی در نصیحة الملوك گفته است:

آبادانی جهان از زنان است و آبادانی بی تدبیر هرگز راست نیاید و گفته‌اند که شاوروهن و خالفوهن... و به حقیقت هر چه به مردان رسد از محنت و بلا و هلاک، همه از زنان رسد

۱. ستاری، پیشین، ص ۱۳۲، به نقل از فیه مافیه، ص ۸۶.

۲. ستاری پیشین، ص ۱۳۳، به نقل از تذکرة الأولیاء، ص ۶۶۷.



و آخر از ایشان کم کس به مراد و کام دل رسد.<sup>۱</sup>

و نیز گفته است:

چون حوّا در بهشت نافرمانی کرد و از آن درخت گندم خورد، حق تعالی زنان را هشت ده چیز عقوبت فرمود کردن.

بدان که جملگی خوی زنان برده گونه است، و خوی هر یک به صفت چیزی از حیوانات مانده است: یکی چون خوک، دوم چون گَیّه [= گَیّی] (بوزینه)، سه دیگر چون سگ، چهارم چون مار، پنجم چون اشتر، ششم چون کژدم، هفتم چون موش، هشتم چون کبوتر، نهم چون روباه، دهم چون گوسفند... و زنی که خوی گوسفند دارد مبارک بود، همچون گوسفند که اندر همه چیزهای وی منفعت یابی، زن نیک همچنین با منفعت، بود.<sup>۲</sup>

در سروده شاعران اسلامی نیز بسیار از این دیدگاه‌ها دیده می‌شود.

افضل الدین محمد مرقی کاشانی، بابا افضل، (مت ۷۰۷ ق) گوید:

گر عمر عزیز خوار خواهی زن کن	ای دیده اگر غبار خواهی زن کن
ماننده اشتران بُختی شب و روز	در بینی اگر مهار خواهی زن کن
فرزند به سی سال هم آواز نشد	زن هم به چهل سال دمی ساز نشد
روزی به سگی گرسنه نانی دادم	آن سگ به دو صد سال ز من باز نشد <sup>۳</sup>

شیخ محمود شبستری (مت ۷۰۷ ق) گوید:

چه کردی فهم از این دین العجائز	که بر خود جهل می‌داری تو جایز
زنان چون ناقصات عقل و دین‌اند	چرا مردان ره ایشان گزینند <sup>۴</sup>

مولانا می‌گوید:

چند با آدم ابلیس افسانه کرد	چون حوا گفتش بخور آنگاه خورد
اولین خون در جهان ظلم و داد	از کف قایل بهر زن فتاد
نوح چون بر تابه بریان ساختی	واهل بر تابه سنگ انداختی

۱. ستاری، پیشین، ص ۱۰۰، به نقل از نصیحة الملوك، ص ۲۸۵.

۲. ستاری، پیشین، ص ۱۰۱، به نقل از کیمیای سعادت، ص ۳۱۶ و ۳۲۲.

۳. ستاری، پیشین، ص ۱۰۳، به نقل از دیوان بابا افضل، ص ۱۶۶، ۳۰۴، ۳۹۲ و ۴۷۷.

۴. ستاری، پیشین، ص ۱۰۳، به نقل از مفاتیح الأعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۱۴۷-۱۴۸.

مکر زن بر کار او چیره شدی  
قوم را پیغام کردی از نهان  
و نیز می‌گوید:

آب صاف و عظم او تیره شدی  
که نگه دارید دین زین گمراهان  
چونک بودم روح و چون گشتم بدن<sup>۱</sup>  
اول و آخر هبوط من ز زن  
جامی گوید:

زن از پهلوی چپ شد آفریده  
کس از چپ راستی هرگز ندیده  
و نیز گوید:

زنان را چو مردان محل اعتماد مگردان، زیرا که زن اگر چه از قبیله معتمدان آید، از آن قبیله نیست که معتمدی را شاید.

عقل زن ناقص است و دینش نیز  
گر بد است از وی اعتبار مگیر  
هرگزش کامل اعتماد مکن  
ور نکو بر وی اعتماد مکن<sup>۲</sup>  
ضیاءالدین نخشبی گفته است:

ای قدم در راه مردان نهاده، زنانی که در این راه، مردوار رفته‌اند، اگر شمه‌ای از مناقب ایشان با تو در میان آرم، معجز خجالت بر سر وقت خود اندازی.  
عزیز من، چون فردا در معركة مردان دین ندای «یا ایها الرجال» برآید اول کسی که در آن راه قدم می‌زند مریم باشد.<sup>۳</sup>

فقیهان نیز گفته‌های بسیار در این باب دارند. در شمار ابلهان و کودکان قراردادن زنان،<sup>۴</sup> غالب دانستن فسق بر آنان،<sup>۵</sup> آنان را ناقص در عقل و کمالات معنوی دانستن<sup>۶</sup> و... از این قبیله است. اما در دوران معاصر شاهد آرای جدیدی هستیم که با گذشته بسیار متفاوت است آرای علامه طباطبائی، شهید مطهری و امام خمینی (ره) از این دست می‌باشد.  
علامه طباطبائی هویت زن و مرد را یکی می‌داند و هیچ‌کدام را بر دیگری، جز در پارسایی، ترجیح نمی‌دهد.<sup>۷</sup>  
امام خمینی (ره) می‌گوید:

۱. ستاری، پیشین، ص ۱۰۵.  
۲. همان، ص ۱۰۷.  
۳. همان، ص ۱۱۵.  
۴. بحرانی، یوسف، الحقائق الناصره، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ج ۶، ص ۳۵۴.  
۵. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، المكتبة الإسلامية، تهران ۱۳۶۶، ج ۳۱، ص ۲۸۹.  
۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بیروت ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۸۲.  
۷. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الأعلمی، بیروت ۱۳۹۱ ق/ ۱۹۷۲ م.

زن، مظهر تحقق آمال بشر است. زن، پرورش دهندهٔ زنان و مردان ارجمند است. از دامن زن مرد به معراج می‌رود. دامن زن محل تربیت بزرگ‌زنان و بزرگ‌مردان است. پیامبر بزرگ اسلام (ص) دست زن را گرفت و از منجلاب عادات جاهلیت نجات بخشید و تاریخ اسلام گواه احترامات بی‌حد رسول خدا به این مولود شریف است تا نشان دهد که زن، بزرگی و ویژه‌ای در جامعه دارد که اگر برتر از مرد نباشد کمتر نیست.<sup>۱</sup>

این گوشه‌ای از آرا و انظار رایج گذشته دربارهٔ زن است که بر حقوق، جایگاه اجتماعی، نقش اجتماعی، انتظارات و... اثر گذاشته است.<sup>۲</sup> در این تحقیق برآنیم که به یاری حضرت حق، نخست دیدگاه اسلام را در باب هویت زن نشان دهیم و آنگاه به بررسی حقوق وی در عرصه‌های مختلف زندگی بپردازیم.

## ۲. سابقه پژوهش

تألیف و تدوین پیرامون زنان، در حوزهٔ فرهنگ اسلامی، سابقه‌ای دیرینه دارد و به قرن‌های سوم و چهارم هجری برمی‌گردد. مجموع این تلاش‌های علمی را می‌توان به دو دورهٔ کاملاً متفاوت تقسیم نمود.

**دورهٔ اول** - این دوره از قرن‌های سوم و چهارم آغاز شده و تا حدود قرن سیزدهم ادامه دارد. نوشته‌های مستقل و ضمنی در این دوره نسبتاً چشمگیر است. از آن جمله: کتاب *أمّهات النبی*، کتاب *مناقضات الشعراء و أخبار النساء*، کتاب *مناکح فرزّدق*، کتاب *المکر*، کتاب *مَنْ تزوّج نساء الخلفاء* و چند کتاب دیگر از ابوالحسن علی المدائنی (۱۳۵-۲۲۵).<sup>۳</sup>

۱. ادارهٔ کل روابط فرهنگی، سیمای زن در کلام امام خمینی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹ چاپ سوم.

۲. در زمینه تاریخ زن به این منابع رجوع شود:

- تیلا، عباس زن در آئینه تاریخ

- علویقی، علی اکبر، زن در آئینه تاریخ

- السحمرانی، اسعد، *المرأة فی التاریخ والشریعة*

- حجازی، بنفشه، *جامعه‌شناسی تاریخی زن*

- ستاری، جلال، سیمای زن در فرهنگ ایران

- دورانت، ویل، *تاریخ تمدن*

- لوبون، گوستاو، *تمدن اسلام و عرب*

- علامه طباطبائی، *تفسیر المیزان*

۳. ابن الندیم، *الفهرست*، دارالکتب العلمیة، بیروت ص ۱۶۱.

- عایشی سمرقندی، النساء والولاء (ق ۳)
  - ابومنذر هشام بن محمد کلبی (مت ۲۰۵ ق)، النساء المعروفات فی قریش
  - علی بن الحسین (پدر شیخ صدوق (مت ۳۲۹ ق)، النساء و الولدان
  - جعفر بن محمد قولویه (مت ۳۶۷ ق)، کتاب النساء
  - احمد بن محمد بن الحسین دوئل قی، کتاب النساء
  - برقی، احمد بن محمد (مت ۲۴۷)، کتاب النساء، (این کتاب جزئی از کتب المحاسن است)<sup>۱</sup>
  - شیخ مفید (مت ۴۱۳ ق)، احکام النساء
  - آداب النساء و الفرق بین احکامهن، از خصال شیخ صدوق<sup>۲</sup>
  - ابن سعد، الطبقات الکبری، جلد ۸ «کتاب النساء»
  - ابن حجر، الاصابة فی تمییز الصحابة، جلد ۴
  - ابن اثیر، اشد الغابة، جلد ۵
  - نسائی، احمد بن شعیب (مت ۳۰۳ ق)، سنن النسائی
  - ابن جوزی، أخبار النساء
  - علی بن انجب البغدادی (مت ۶۷۴ ق)، نساء الخلفاء من الحرائر و الاما<sup>۳</sup>
  - ابن قتیبہ (مت ۲۷۶ ق)، عیون الاخبار، جلد ۴
  - ابن المنجم (۲۴۱-۳۰۰ ق)، النساء و ماجاء فیهن من الخبر<sup>۴</sup>
  - و نوشته‌های عیدیه دیگر...
- پژوهش‌های این دوره طولانی به چهار قلمرو اختصاص داشت. گردآوری و نقل احادیث، تاریخ و نقل حوادث در باب زنان، بیان احکام فقهی، کشکول و جنگ، مانند عیون الاخبار که نوشته‌ای متنوع شامل نقل حدیث، تاریخ، طنز و... می‌باشد.
- این نوشته‌ها در دو خصیصه مشترک اند:
- \* از هرگونه تجزیه و تحلیل خالی اند.
- \* با نگرش رایج درباب زن (که موجودی ناتوان و ضعیف و فتنه‌گر و...) نگاشته شده‌اند.

۱. تهرانی، آقا بزرگ، الذریعة، دارالاضواء، بیروت، ج ۲۴، ص ۱۳۳.

۲. دانش‌پژوه، محمدتقی، فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۰، ج ۱۲ ص ۲۷۹۸، ش ۳۸۱۹.

۳. حاجی خلیفه، کشف الظنون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج ۲، ص ۱۹۵۰.

۴. ابن خلکان، ابوالعباس شمس‌الدین، وفيات الأعیان، منشورات الرضی، قم ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۷۸.

**دوره دوم** - این دوره از قرن سیزدهم قمری، هم‌زمان با ارتباط مسلمانان با دنیای غرب، آغاز می‌گردد. در این زمینه می‌توان از این آثار نام برد:

- رشید رضا، (۱۲۸۴-۱۳۲۷ق)، *حقوق النساء*

- محدث اصفهانی، میرزا عبدالرزاق (فت ۱۲۹۱ق)، *فصل الخطاب فی تنقیح الحجاب*

- حکمة النقاب والمسمى بأدلة الحجاب، (تاریخ کتابت ۱۳۴۹ق)

- کسروی، احمد، *خواهران و دختران ما*

- ابوشقه، عبدالحلیم، *تحریر المرأة فی عصر الرسالة*، ۶ جلد

- زیدان، عبدالکریم، *المفصل فی أحكام المرأة*، ۱۱ جلد که در ۱۴۱۳ به چاپ رسیده است.

- عقّاد، عباس محمود، *المرأة فی القرآن*

- آثار سید محمد قطب چون بخشی از *الانسان بین المادیة والاسلام*.

- مطهری، مرتضی، *نظام حقوق زن در اسلام*، مسئله حجاب

و نوشته‌های بسیار دیگر.

نوشته‌های این دوره این ویژگی‌ها را دارد:

\* غالباً با تجزیه و تحلیل همراه است.

\* غالباً در مسیر طرح و نقد قرار دارد، یعنی یا نظریه‌ای جدید در آن مطرح شده یا از نظریه‌های نو و جریان‌های اجتماعی انتقاد شده است. به تعبیر دیگر نوشته‌ها سیری زنده دارد و پایه‌های مسائل عصر پیش می‌رود.

محور اصلی این نوشته‌ها، حقوق زن (حقوق خانواده، سیاسی، جزایی)، آزادی زن، اشتغال، حجاب و پوشش و... می‌باشد در واقع مسائلی که امروزه دنیا با آن درگیر است.

به جز کتاب‌ها، در این دوره، مجلات خاص زنان نیز بسیار بوده است. مانند دانش، شکوفه، زیان زنان، نامه بانوان، عالم نسوان، جهان زنان، جهان نسوان وطن‌خواه، مجله نسوان، مجله سعادت نسوان شرق، دختران ایران<sup>۱</sup>، ندای زنان<sup>۲</sup>، آزاد زنان، اطلاعات بانوان، بانو، بانوان خراسان، پیک سعادت نسوان، جمعیت نسوان وطن‌خواه ایران، حقوق زنان، زنان امروز، زنان ایران، عالم زنان، قیام زن، بانوان، هفده دی<sup>۳</sup> و...

پس از پیروزی انقلاب اسلامی نیز شاهد انتشار این مجله‌ها بوده‌ایم. زن روز، زنان، پیام زن، ندا، راه زینب، پیام هاجر، فرزانه و گزیده.

۱. اتحادیه، منصوره، «زن در جامعه قاجار»، کلک، شماره ۵۵-۵۶، ص ۴۵-۴۶، به نقل از تاریخ جراید و مجلات ایران، محمد صدر هاشمی.

۲. ابوترابیان، حسین، *مطبوعات ایران*، انتشارات اطلاعات، تهران ۱۳۶۶، ص ۱۴۵.

۳. برزین، مسعود، *شناسنامه مطبوعات ایران*، انتشارات بهجت، تهران ۱۳۷۱.

از مجلات عربی نیز می توان این عناوین را ذکر کرد حولیه کلیه البنات، الزهراء<sup>۱</sup>، الطاهرة و...

### ۳. ضرورت پژوهش های جدید

قبل از آنکه به بیان ضرورت پردازیم، مناسب است تعریفی از پژوهش جدید داده شود. به نظر ما تحقیق جدید و تازه آن است که واجد شرایط زیر یا برخی از آنها باشد:

(۱) ارائه یک نظریه جدید همراه با تحلیل و استدلال

(۲) ارائه یک فرضیه کارآمد و قابل استدلال

(۳) ارائه نوین و منسجم و منطقی از پژوهش های گذشته

(۴) تبیین و توجیه عقلانی یک نظریه کهن

(۵) مبناسازی و استدلال بر یک نظریه کهن

(۶) طرح ایرادها و پاسخ بدان

ضرورت پژوهشی که حداکثر ویژگی های یاد شده را دارا باشد، به عوامل ذیل بسته است:

### الف - نقص پژوهش های گذشته

همان گونه که گذشت، نوشته های مرحله اول جنبه تحلیلی و بررسی نداشت و تنها در حد نقل حدیث و تاریخ و حوادث و بیان احکام خلاصه می شد. نوشته های دوره دوم گرچه تجزیه و تحلیل به همراه داشت اما به چند دلیل ناقص است:

(۱) مؤلفان و پژوهشگران از زاویه دفع شبهه به مسائل می نگریستند، و این همراه بود با انگیزه اقتناع خصم یا جلب رضایت او. از این رو نگاه مستقل به مسئله نداشتند و چه بسا حقیقت چنان که باید آشکار نمی شد.

(۲) پژوهشگران نگاه جامع به منابع دینی نداشتند. بدین معنا که قرآن، سنت و سیره عملی پیشوایان دین را در کنار هم مطالعه نمی کردند.

(۳) غلبه شرایط اجتماعی و آداب و سنن حاکم بر زندگی پژوهشگران.

(۴) قضاوت عجولانه در نفی یا اثبات مسائل مربوط به زنان.

(۵) احتیاط های زیاده از حد، عوامزدگی، نگرش فردی به فقه و شریعت، عدم تفکیک میان احکام تبلیغی و ولایی، عدم توجه به زمان و مکان و مقتضیات آن و بها ندادن به سیره عملی پیشوایان دین.

اینها علل و عواملی است که نوشته های گذشته را خالی از نقص نمی گذاشت، چنانکه ممکن



است برخی از این آفات گریبانگیر ما نیز باشد. این عوامل سبب بروز آراء و دیدگاه‌های مختلف و گاه متضاد شده است. مروری گذرا بر نوشته‌های تاریخ معاصر ایران و کشورهای اسلامی گواه این امر است.

گروهی با حضور سیاسی زنان در جامعه مخالف بوده و هستند و زن را قابل برای انتخاب شدن در مجلس نمی‌دانند. از آغاز مشروطیت این مسئله مطرح بود و بر زبان شهید مدرس جاری گشت<sup>۱</sup> و سپس آیت‌الله کاشانی<sup>۲</sup> از آن حمایت کرد. تا آنجا که در این زمینه به تألیف گروهی دست زدند<sup>۳</sup> و هنوز هم برخی بر این مطلب پافشاری می‌کنند. اینان بر این نظریه مُصرند که:

وظیفه زن در خانه نشستن و در خانه ماندن است. سلامت و سعادت زن در این است که یا حامله باشد یا بچه در زیرستان خود داشته باشد.<sup>۴</sup>

از طرف دیگر کسانی چون امام خمینی دیدگاه‌های تازه‌ای را مطرح کرده‌اند: تبلیغات سوء شاه و کسانی که با پول شاه خریده شده‌اند چنان موضوع آزادی زن را برای مردم مشتبه کرده‌اند که خیال می‌کنند اسلام آمده است که فقط زن را خانه‌نشین کند. چرا با درس خواندن زن مخالف باشیم؟ چرا با کار کردن او مخالف باشیم؟ چرا زن نتواند کارهای دولتی انجام دهد؟ چرا با مسافرت کردن زن مخالفت کنیم؟ زن چون مرد در تمام اینها آزاد است. زن هرگز با مرد فرقی ندارد... زنان می‌توانند رانندگی اتومبیل بیاموزند، فنون نظامی را یاد بگیرند، مطلوب است در نمازهای جمعه و جماعت شرکت کنند.<sup>۵</sup>

در باب حجاب و پوشش زن نیز دیدگاه‌های متفاوتی عرضه شده است. بسیاری در این دوره‌های اخیر پوشش دست و صورت را واجب (ولو به احتیاط) می‌دانند.<sup>۶</sup> گروهی حدیث «ای شیء خیر للنساء؟ قالت: أن لا يراها رجل و لا تری رجلاً» را جعلی می‌دانند.<sup>۷</sup> برخی عریان بودن دست زن را تا ساعد بدون مانع می‌دانند.<sup>۸</sup>

۱. اتحادیه، پیشین، ص ۴۵. ۲. مجله علم و جامعه، ش ۱۱۶، (فروردین ۱۳۷۳) ص ۳۹.

۳. تحقیق گروهی، زن و انتخابات.

۴. حسینی، محمدحسین، أنوار الملکوت، انتشارات علامه طباطبائی، مشهد، ج ۱، ص ۱۷۸.

۵. سیمای زن در کلام امام خمینی، پیشین، ص ۱۴۹ و ۱۵۰. ۶. رک: رساله‌های عملیه.

۷. تحریر المرأة المسلمة، ج ۱، مقدمه محمد غزالی.

۸. بهبودی، محمدباقر، مجله حوزه، ش ۴۲، ص ۱۲۹.

بگذریم از اختلاف نظرها نسبت به چادر، رنگ لباس، مدل پوشش و...

در باب نظام خانواده، برخی معتقد به نظام مردسالاری اند.<sup>۱</sup> گروهی نظام شورایی با مدیریت مرد را توصیه می‌کنند.<sup>۲</sup> و برخی دیگر قومیت مردان را مختص تاریخ عرب می‌دانند و آن را امری قابل تغییر و وابسته به عرف هر زمان می‌گیرند.<sup>۳</sup>

در باب شخصیت زن نیز تناقض‌ها فراوان است. گروهی فسق را بر زنان غالب می‌دانند و معتقدند عدالت کمتر در میان زنان یافت می‌شود.<sup>۴</sup>

گروهی دیگر زن را در سلوک عرفانی آماده‌تر از مرد می‌دانند.<sup>۵</sup> امام خمینی معتقد است: «قرآن کریم انسان‌ساز است و زنان نیز انسان‌ساز».<sup>۶</sup>

این تناقض‌ها گرچه می‌تواند زمینه آرای پخته و متقن را فراهم سازد اما قبل از آن، زیان‌های بزرگی به همراه دارد:

۱ - نظریه جامع و درستی از تلقی دین نسبت به زن ارائه نمی‌دهد.

۲ - نمی‌توان مبنایی برای نظام اجتماعی و سیاسی به دست داد.

۳ - سردرگمی و تحیر زنان مسلمان را به دنبال دارد و...

## ب - پدید آمدن مسائل جدید

گرچه در گذشته با نگرش‌ها و قوانین خاص می‌شد جامعه نسوان را اداره کرد، اما تغییر ماهوی بخش‌های مختلفی از زندگی، زن و مسائل مربوط به آن، موضوع را جدید و به اصطلاح «مستحدث» کرده است.

بالا رفتن سطح آگاهی زنان، توسعه زندگی و گسترش ارتباطات مسائل جدیدی را پدید آورده که نیاز به پاسخ گفتن از ناحیه شریعت دارد.

در گذشته مسئله‌ای به نام هنر، ورزش بانوان، قضاوت و داوری زن، حضور زنان در میدان سیاست و فرهنگ و... مطرح نبود. تنوعی در زندگی زنان نبود تا مسئله‌ساز باشد، اما با آگاهی زنان و در ارتباط با دول دیگر همه مسائل مطرح شد. هنگامی که شهید سیدحسن مدرس در مجلس دوم (۱۳۲۹ق) در مورد انتخاب زن در مجلس چنین سخن گفت:

از اول عمر تا حال بسیار در بر و بحر، مهالک اتفاق افتاده بود برای بنده، بدن بنده به

۱. مصباح یزدی، محمدتقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ص ۳۲۶.

۲. جعفری، محمدتقی، شرح نهج البلاغه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۲۸۶.

۳. سعیدزاده، محسن، مجله زنان، ش ۱۸، ص ۵۵.

۴. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۲۸۷.

۵. جوادی آملی، عبدالله، زن در آئینه جلال و جمال، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران ۱۳۶۹، ص ۳۳۹.

۶. سیمای زن در کلام امام خمینی، ص ۱۹۱.

لرزه نیامد و امروزه بدنم به لرزه آمد. اشکال بر کمیسیون این که اولاً نباید نسوان را در منتخبین برد که از کسانی که حق انتخاب ندارند نسوان هستند مثل این که بگویند از دیوانه‌ها نیستند، سفها نیستند. این اشکال است بر کمیسیون، و اما جواب ما باید بدیم از روی برهان نزاکت و غیر نزاکت، رفاقت است؛ از روی برهان باید صحبت کرد و برهان این است که امروز ما هر چه تأمل می‌کنیم می‌بینیم خداوند قابلیت در اینها قرار نداده است که لیاقت حق انتخاب را داشته باشند. مستضعفین و مستضعفات و آنها از آن نمره‌اند که عقول آنها لاستعداد ندارد...<sup>۱</sup>

در همان دوران زنی در پاسخ بدان اندیشه چنین اظهار نظر کرد:

آخر برادران غیور، ای صاحبان ناموس، ای طالبان علم و ترقی و تربیت و تمدن، قدری تأمل و تفکر فرمایید... آیا می‌دانید که تا طایفه نسوان تربیت نشوند ترقی و تمدن مملکت غیر ممکن است... آخر عدم قابلیت ما را در چه موقع امتحان فرمودید؟ کدام مدرسه را برای ما مظلومان تأسیس فرمودید؟ کدام معلم و معلمه تعیین نمودید... که عدم قابلیت و بی‌استعدادی ما بر شما معلوم شد...؟ چه باعث شده که تمام راحتی‌ها و نعمت‌ها و سیاحت‌ها و علوم و صنایع را از برای خود پسندیده‌اید و ما را از جمیع این نعمات محروم نموده‌اید و می‌گویید طایفه نسوان در مملکت ما هنوز قابل هیچ‌گونه تربیت و علوم و صنایع نشده‌اند... و اسفاً، و اعجاباً، و احیرتاً... ای برادران عزیز بیایید همتی نمایید تا بنیان ظلم نسبت به ما طایفه انائیه را براندازید و ما از عادات رذیله و رفتار تقلیدی مضحکه، نفوس خود را منزّه کنیم...<sup>۲</sup>

خلاصه، توسعه آگاهی زنان و مردان، گسترش زندگی ماشینی، توسعه ارتباطات و... مسائل بسیاری را در هر زمینه، می‌توانیم در حیطه مسائل زنان به وجود آورده و می‌آورد. پژوهشگران دینی باید، با شناخت این مسائل، منابع دینی را مورد مطالعه و تأمل جدید و جدی قرار دهند.

## ج - شکل‌گیری نظام اسلامی

قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، تحقیق و تفحص در این مسائل تنها جنبه علمی و نظری داشت. گرچه در قوانین ایران نسبت به احوال شخصیه مذهب شیعه منظور بود، اما دولت خود را موظف نمی‌دانست در آن چهارچوب گام بردارد و هر کجا به مشکل برمی‌خورد به آسانی از آن می‌گذشت.

با شکل‌گیری نظام اسلامی و تقیّد به اجرای قوانین شرعی و غیرمغایر با شریعت، پژوهش‌های جدید که بتواند در سیاست کلی نظام اثر گذارد، یا زمینه‌بازنگری در قوانین را به وجود آورد، امری لازم و ضروری است. مسائل زنان و خانواده یکی از این حوزه‌هاست.

به همین منظور مراکز بسیاری در حوزه مطالعات زنان شکل گرفت تا بدین مسائل و مباحث بپردازد. یکی از این مراکز شورای فرهنگی اجتماعی زنان وابسته به شورای انقلاب فرهنگی است که اندیشه‌بازنگری در حقوق خانواده را دنبال می‌کند. آنان در ضرورت طرح خود گفته‌اند:

... لذا با توجه به اصل ولایت فقیه و زمامداری متفکون اسلامی و مبسوط الید شدن آنان در نظام حکومتی اسلام و همچنین با توجه به مقتضیات زمان و مکان، جهت استحکام هر چه بیشتر قوانین اصولی اسلام و تحکیم خانواده توجه به احوال شخصیه قانون مدنی ضروری می‌نماید.

شورای فرهنگی و اجتماعی زنان با توجه به مطالب فوق و همچنین تأیید مقام معظم رهبری و رؤسای محترم سه قوه، بازنگری در این قانون مدنی را از وظایف مهم خود تلقی می‌نماید.

برخی از اشکالاتی که جامعه با آن مواجه بوده را بدین‌گونه بیان داشته‌اند:

(۱) ابهام در بیان که باعث اشکالاتی می‌گردد.

(۲) نقص در تدوین عبارت قانون.

(۳) لزوم تجدیدنظر در بعضی قوانین با توجه به مقتضیات زمان و مکان در جوامع بشری.

سپس مشکلات عارض بر جامعه اسلامی را به طور تفصیل چنین معرفی کرده‌اند:

الف - مشکلات حقوق زوجین در نکاح و حقوق متقابل زوجین

(۱) نکاح مسلمة با غیر مسلم جایز نیست (ماده ۱۰۵۹ ق م)

(۲) تعیین حدود خصر اختیارات ولی، ولایت قهری پدر و جد پدری در اجازه نکاح

قبل از بلوغ و بعد از آن (ماده ۱۰۴۱ و ۱۰۴۳ ق م)

(۳) نکاح منقطع

(۴) مهریه

- اثر گذشت زمان در کاهش بارز قدرت خرید در مهریه‌هایی که به وجه رایج تعیین می‌شود.

(۵) حسن معاشرت (ماده ۱۱۰۳)

- یکی از مفاهیم عامی است که تشخیص آن مشکل است و کمیت و سنجشی ندارد.

(۶) ریاست خانواده (ماده ۱۱۰۴)

باید تعیین گردد:

اولاً - محدوده این ریاست چیست؟

ثانیاً - بر فرض پذیرش آن، آیا این ریاست تحت الشعاع مسئله مالی است؟

ثالثاً - در قبال تعیین این ریاست برای شوهر، با توجه به متقابل بودن حقوق، برای زوجه چه حقوقی متصور است تا امکان سوءاستفاده‌های ناشی از آن برداشته شود.

رابعاً - حداقل در مورد این ماده قانون، تغییرات عبارتی لحاظ گردد.

(۷) نفقه (ماده ۱۱۰۷)

- دقیق نبودن تعریف نفقه و عدم الزام شوهر به پرداخت اموری چون هزینه درمان،

تحصیل، مسافرت‌ها یا نگهداری زن در ایام بیماری و...

(۸) حق تعیین مسکن (ماده ۱۱۱۴)

- در صورت مصلحت جامعه، در مورد خدمت کردن زن، در غیر از محل تعیینی

مرد، چه باید کرد؟

(۹) منع از حرفه یا صنعت (ماده ۱۱۱۷)

- تشخیص مرد تشخیص فرد است و مصلحت شخص امتیازی بر مصلحت جامعه

نخواهد داشت.

ب - حقوق زوجین در مسئله انحلال نکاح و فوت

(۱) ارث زوجه (ماده ۹۰۵ و ۹۴۶ و ۹۴۷ و ۹۴۹ ق م)

- قانون در صورت نداشتن ورثه دیگری از متوفی، زوجه را مستحق بیش از فرض

[= سهم الارث] خود (یک چهارم) ندانسته، و ما بقی تَرَکَه را در حکم اموال بلاوارث و

متعلق به حاکم می‌داند (ماده ۹۰۵ و ۹۴۹).

- طبق این دو ماده، زوجه از زمین، نه از عین و نه از قیمت آن ارث نمی‌برد (ماده

۹۴۶ و ۹۴۷).

(۲) ولایت قهری (ماده ۱۱۸۱)

- تعارضات بین مادر و جد پدری، بعد از فوت شوهر، یا غیبت در خصوص مسائل مالی.

(۳) حق طلاق (ماده ۱۱۳۲)

- حق طلاق مردان، بدون هیچ قید و شرط موجه.

(۴) عیوب موجب فسخ نکاح (ماده ۱۱۲۲ و ۱۱۲۳)

- حصر نمودن حق فسخ به این عیوب.

(۵) عُسْر و حَرْج زوجه (ماده ۱۱۳۰)

— عدم تعیین ملاک و معیار برای تشخیص حَرَج.

۶) تعیین سَنّ حضانت اطفال برای مادران و پدران (مادّه ۱۱۶۹)

مشکلات حقوقی دیگری که به صورت عام (اعم از وجود یا عدم وجود آن در قانون) برای زوجین وجود دارد عبارت‌اند از:

— عدم تأمین اقتصادی زنان بعد از طلاق به‌ویژه بانوان خانه‌دار و کم‌درآمد.

— صوری بودن حکمیت و فقدان شرایط لازم در حکمیت موجود در دادگاه‌ها.

— وضع حضانت اطفال بعد از وقوع طلاق یا فوت شوهر.

— مشکلات مربوط به حق ملاقات فرزندان با والدین بعد از طلاق؛ مانند عدم تعیین محل و مدتّ زمان ملاقات توسط دادگاه.

— ازدواج‌های اجباری دوشیزگان به علل مختلف، مانند شرایط فرهنگی، خانوادگی، منطقه‌ای، مشکلات اقتصادی، هم‌چنین عدم ضرورت قانونی و فرهنگی کفایت زوجین، به‌ویژه در مناطق روستایی.

— عدم برنامه‌ریزی اصولی و صحیح جهت تأمین نیازهای ضروری زنان بی‌سرپرست به‌خصوص تهیه سرپناه به منظور امنیت اجتماعی برای آنان.

— فقدان بیمه‌های اجتماعی برای اقشار مختلف به‌ویژه بانوان غیرشاغل.

ج — حقوق کودک<sup>۱</sup>.

## د — تهاجم فکری

جنبش‌های ضد دینی از یک‌سو و جنبش‌های دفاع از حقوق زن در جهان از سوی دیگر، مطالعه پاره‌ای از احکام دینی یا تبیین آنها را می‌طلبند. به تعبیر دیگر، شبهات برون‌دینی، که در ناحیه مسائل زنان وجود دارد و ذهن دینداران را نیز مشغول کرده، ضرورت مطالعه و تدقیق جدید را دینداران می‌کند. در ضمن بازبینی و بازنگری گاه آراء و نظرات جدید پیدا می‌شود و مشکل را از ریشه قطع می‌کند و در پاره‌ای دیگر به تبیین‌های روشن و قابل دفاع منتهی می‌گردد.

شبهات و ایرادها در میان غیرمسلمانان وجود دارد و به دنیای مسلمانان نیز کشیده شده است، اگر چه دینداران نیز لب به سخن نگشایند و زبان به اعتراض باز نکنند، اما در دل عقده بسیار دارند.

نمی‌توان در برابر این حرکت سکوت کرد، یا به عنوان تعبد دینی از کنارش گذشت، باید بدان پرداخت و تصویری روشن ارائه کرد. اگر در متون اولیه دینی چنین تبیین‌هایی به چشم

۱. «طرح بازنگری قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران»، شورای فرهنگی اجتماعی بانوان.

نمی‌خورد، حکایت از ناروا بودن این عمل ندارد؛ بلکه در آن دوره‌ها اندیشه بشر از چنین رشد و تعالی برخوردار نگشته بود. در این جا به چند نمونه از این ایرادها که در محافل غیردینی یا ضد دینی مطرح است اشاره می‌کنیم:

(۱) بلوای تسلیمیه نسرين، نویسنده بنگلادشی، که مدت‌ها در مطبوعات غرب مطرح بود، یکی از این موارد است. او معتقد است در احکام شرعی زعایت حقوق زنان نشده، اسلام به زنان آزادی نمی‌دهد، نابرابری ارث زن و مرد را مطرح می‌کرد، اختیار طلاق به دست مردان را زیر سؤال می‌برد و...<sup>۱</sup>

(۲) روز پنجم اکتبر سال ۱۹۹۱ کنفرانسی در دانشگاه جرج واشنگتن، در شهر واشنگتن، انعقاد یافت که در آن جمعی از پژوهشگران ایرانی و امریکایی (بیشتر ایرانی) نتایج مطالعات خود را پیرامون وضع زن ایرانی در ایران بعد از انقلاب اسلامی به اطلاع عموم رساندند. در واقع، این اولین باری بود که یازده سال پس از وقایع ۱۹۷۹-۱۹۸۰ چنین مطالعات و تحقیقات علمی درباره زن ایرانی مطرح می‌شد، و پژوهشگران فرصت مناسبی یافتند که نتایج کار خود را ارائه دهند. بنگاه مطالعات ایران و مرکز تحقیقات خاورمیانه دانشگاه پنسیلوانیا، که این کنفرانس را تشکیل دادند، آن گزارشها را به شکل کتابی نشر کرده‌اند که اینک در دسترس علاقه‌مندان است. در دیباچه و مقدمه و نُه باب و دو ضمیمه، مطالب ذیل از نظر ما می‌گذرد: وضع کلی زن در پیش از انقلاب و بعد از انقلاب اسلامی، تحصیل در مدارس و دانشگاه، رفتار مجلس شورای اسلامی در مواجهه با مسائل مربوط به زنان، ازدواج دائم و منقطع (صیغه یا مُتعه)، تصویر زن در داستان‌ها و ادبیات و فیلم‌های سینمایی و غیره که در همه جا حضور زن همراه است با حجاب کامل اسلامی و محدودیت‌های به اصطلاح هر روزی و جاری...

دو ضمیمه کتاب یکی درباره وضع حقوقی و قضایی زن در خانواده ایرانی است و دیگری برگزیده موادی از قانون جزای اسلامی شامل: حدود، قصاص، دیه و تعزیر زنان مانند شلاق و اعدام از راه سنگسار.

... آن‌گاه خانم مهناز افخمی در مقدمه کتاب می‌نویسد:

پس از استقرار جمهوری اسلامی، بر همه این قوانین (قوانین انقلاب سفید رضاشاه) خط بطلان کشیده شد و اولیای امور کمر به ساختن سدهایی بستند چون حجاب اسلامی، محرومیت زنان از ۱۴۰ رشته تحصیلی و دیگر محدودیت‌ها در زندگی هر روزی، ممنوعیت مسافرت به خارج برای ادامه تحصیل و غیره.<sup>۲</sup>

۱. نسرين، تسلیمیه، از اعتراض تا ارتداد، اداره کل مطبوعات و رسانه‌های خارجی. آبان ماه ۱۳۷۳.

۲. زرنگار، محمد، ره‌آورد، ش ۳۷، ص ۲۸۸.

از این نمونه‌ها در نشریات خارجی اعم از فارسی و غیره بسیار است. بلکه می‌توان گفت این مطلب در نشریات داخلی نیز مجدداً طرح شده و در قالب رمان یا مقاله عرضه می‌گردد. متأسفانه تقابل‌های نابجای برخی از متدینان قلم به‌دست، این امور را تشدید می‌کند. دفاع از آنچه بوده به نام دفاع از دین و اصرار و پافشاری بر آن، به این تهاجم بیرونی کمک می‌کند. به جای روشنگری و تحقیق به تکفیر یا سطحی‌نگری روی آوردن، طرح دیدگاه‌های خاص در نوشته‌هایی مانند زن در نظام اسلامی، رسالهٔ بدیعه، رسالهٔ نکاحیه و... از این قبیل است.

این‌گونه دفاع‌ها از دین و دیانت خود عاملی دیگر برای ضرورت بازنگری است. روشن است که در اینجا از تسلیم در برابر خواست دیگران دفاع نمی‌شود بلکه منظور، دعوت به «بازنگری» و «واقع‌بینی» است، چرا که کمتر کسانی چنان نوشته‌هایی را می‌خوانند و می‌پذیرند. اما گروه بسیاری از ایرادها و نقدها استقبال می‌کنند. نباید و نارواست که همه را متهم به انحراف و لغزش کنیم، زیرا باید نخست روشنگری کرد و آنگاه موضع‌گیری خلاف را به انحراف و لغزش نسبت داد.

## ه - تهاجم سیاسی

مسائل حقوق بشر در ایران، که یک بخش آن مربوط به زنان است، پیش از آنکه دفاع از حقوق بشر را دنبال کند اعمال سیاست‌های خشن قدرت‌های بزرگ است. آنان به هر انگیزه بر یک‌سری از مسائل انگشت می‌گذارند و نظام اسلامی را به موضع‌گیری در برابر آن وامی‌دارند. ارائه دیدگاه‌های متقن در این زمینه‌ها پشوانه‌ای برای سیاست‌های نظام اسلامی در برابر این حرکات‌های موزیانه است.

به عنوان مثال وزارت فرهنگ و آموزش عالی که به لحاظ رعایت تناسب، برخی از رشته‌های تحصیلی را برای زنان ممنوع اعلام کرد، با فشار همین سازمان‌ها مجبور شد از این اعمال سیاست صرف‌نظر کند. این مطلب نخست در کتب و مجلات منتشره در خارج بیا هو به پا کرد و سپس سازمان‌های رسمی خواستار لغو این ممنوعیت شدند و همان نیز شد. در اینجا باید سیاست تبلیغی ناهمگون دست‌اندرکاران سیاست و مطبوعات را به عنوان چاشنی این عامل تلقی کنیم.

ارائه دیدگاه‌های متفاوت در زمینه نوع حجاب و پوشش، اختلاط زن و مرد در مراکز آموزشی، کنترل جمعیت، و... از این دست است.

خلاصه این عوامل و عواملی دیگر، ما را به ضرورت پژوهش‌های درازدامن، جمعی، عمیق و واقع‌بینانه ارشاد می‌کند و باید با وسعت نظر سیاست‌گذاران فرهنگی و همت پژوهشگران دلسوز و ناصح این مهم دنبال شود و این خلأ بزرگ پر گردد.



#### ۴. دشواری‌های تحقیق

پژوهش در مسائل زنان در حوزه شریعت اسلام به جز مبادی عام پژوهش و داشتن قدرت استنباط، توجه به امور دیگر را نیز طلب می‌کند.

محقق باید به پاره‌ای دشواری‌ها توجه کرده و از آن حذر کند. این دشواری‌ها چیزی نیست که با تلاش علمی حل گردد، بلکه نیاز به روحیه علمی نیز دارد که محقق را در برابر آنها مستقیم نگاه دارد. در اینجا به اهم موارد، اشاره می‌کنیم:

#### الف - عدم درک نیاز و احساس زنان

تأثیر ناخودآگاه شرایط، نیازها و غرایز بر درک و فهم بشری فی‌الجمله جای انکار ندارد و نمی‌توان آن را از درک بشری زدود.

در تاریخ فقهات شیعی و سنی، زنان اندکی به رتبه اجتهاد نایل آمده و از آن کمتر، به عرضۀ افکار و اندیشه‌ها پرداخته‌اند. این امر سبب شده فقه به‌گونه‌ای ناخودآگاه با احساس و غرایز مردان الفت بیشتری داشته باشد. به تعبیر دیگر، پژوهشگران و اندیشمندان مرد، هر قدر هم که طرفدار حقوق و آزادی زن باشند، باز ممکن است حس مردانگی آنان بروز کرده و ناخودآگاه به فهم درست نایل نشوند.

نمونه‌هایی برای این مسئله می‌توان از فقه شاهد آورد:

۱) بسیاری از فقیهان معتقدند که شرط استحقاق نفقه تمکین کامل است و آن در صورتی حاصل می‌شود که زن آمادگی استمتاع مرد را در هر زمان و هر مکان و به هر کیفیت داشته باشد، بلکه بعضی معتقدند باید این را با زبان اعلام کند.<sup>۱</sup> این استنباط با احساس و نیاز جسمی و روحی زن فاصله بسیار دارد. در این فتوا، حیای زن در منزل بستگان، عدم آمادگی روحی و... در نظر گرفته نشده، بلکه به ذهن این فقیهان و حقوق‌دانان مرد خطور نکرده است.

۲) در ازدواج پسر و دختر نابالغ با اذن ولی، این بحث مطرح است که آیا کودکان پس از بلوغ می‌توانند نکاح را فسخ کنند؟ فقها گفته‌اند دختر حق فسخ ازدواج را ندارد اما درباره پسر اختلاف است، بعضی گفته‌اند پسر می‌تواند ازدواج را به هم زند وگرنه ضرر بر او وارد می‌شود زیرا بایستی متحمل نفقه و مخارج زن بشود. بر این اساس قاعده لاضرر برای وی اثبات خیار می‌کند.<sup>۲</sup> آیا ازدواج ناخواسته دختر (در صورت عدم رضایت بعد از بلوغ) ضرر نیست؟ و آیا قاعده لاضرر فقط ضررهای مالی را برمی‌دارد؟

۱. عاملی، زین‌الدین، مسالک الافهام، چاپ سنگی، ج ۱، ص ۵۸۴؛ شرح لمعه، ج ۲، ص ۱۲۲.

۲. مجله حوزه، ش ۴۱، ص ۱۳.

## ب - احتیاط‌های بی‌جا

احتیاط و دوراندیشی امری حسن و پسندیده است، اما احتیاط نابه‌جا و خارج از مرزهای مورد قبول عقل و شرع زیان‌های غیرقابل جبران به دنبال دارد. یکسونگری و تضییق‌های نابه‌جا و به تعبیر دیگر از خدا و رسول جلو افتادن خطر بزرگی است که گاه زیانش را نمی‌توان جبران کرد. گاه فقیهان کتمان حکم شرعی می‌کنند یا زیاده از حد حکم شرعی را ابراز می‌کنند به گمان این که حریم شریعت حفظ گردد. یا گمان می‌کنند اگر امر مباح شریعت را بیان کنند مردم حرمت حرام را هم نگاه نمی‌دارند. عجبا مگر خدا و رسول برای دین خدا دلسوز نبودند و (نعوذبالله) چنین تدبیر و دوراندیشی نداشتند.

نمونه‌هایی از این احتیاط‌ها، عبرت‌انگیز است:

(۱) محقق اردبیلی در پاسخ آنان که پوشیدن قدمین را در نماز واجب می‌دانند گفته است:

شریعت سهله و برداشتن کلفت و ضیق به دلیل عقلی و نقلی، دلیل بر عدم پوشش است، عادت مردم در روستاها و بادیه نیز بر آن است که قدمین را نمی‌پوشند. از سوی امامان (ع) و اهل علم نیز منعی در این باره نرسیده است، بلکه غالباً برای روستائینان این عمل کلفت دارد. بدین جهت مکلف ساختن آنان از شریعت به دور است، و اگر ترس از اجماع نبود می‌گفتیم مقداری از سر نیز که غالباً آشکار است، لازم نیست در نماز پوشیده شود.<sup>۱</sup>

این سخن نشان می‌دهد که فتوا به وجوب ستر نوعی احتیاط است که دلیل شرعی ندارد. (۲) شیخ یوسف بحرانی در پاسخ آنان که صدای زن را «عورت» می‌دانند و معتقدند اگر در حال نماز، صدایش را بلند کند و اجنبی بشنود نمازش باطل است، می‌گوید:

اگر زن بلند نماز بخواند و اجنبی صدایش را نشنود، نمازش صحیح است و اگر اجنبی شنید مشهور آن را باطل می‌دانند زیرا نهی در عبادت سبب فساد آن است. مراد آنان از نهی این است که صدای زن عورت است و نباید اجنبی بشنود. تو آگاهی که این دعوا دلیلی ندارد. صدای زن عورت نیست و بر زن حرام نیست اگر اجنبی صدایش را بشنود، بلکه روایت‌هایی دلالت دارد حضرت فاطمه (س) با صحابه سخن می‌گفت و در مسئله ارث با آنان مخاصمه داشت. سخنرانی بلند خود را در حضور آنان ایراد کرد.<sup>۲</sup>

۱. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ج ۲، ص ۱۰۵-۱۰۶.

۲. الحقائق الناصرة، قم مؤسسه نشر اسلامی، ج ۵، ص ۱۴۱.

نسبت به سلام کردن زن به مرد نامحرم نیز ایشان معتقد است، دعوای مشهور بدون دلیل است بلکه دلیل برخلاف دارد.<sup>۱</sup>

(۳) علامه حلی برای حرمت نگاه به دست و صورت زن نامحرم بدون قصد ناپاک چنین استدلال کرده است:

نگاه به زن زمینه فتنه است. بنابراین، زینده است که شارع از آن جلوگیری و مشکل را از ریشه درمان کند.<sup>۲</sup>

با این که خود، از شیخ طوسی جواز آن را نقل کرده و آیه‌ای از قرآن را مستند آورده است.

### ج - عدم تفکیک شریعت از عرف و عادات

یکی از بزرگ‌ترین آفات تحقیق، که مانع از رسیدن به صواب است، جدا نکردن شریعت و مذهب از عرف و عادت و سنت‌ها و رسوم ملی است. آن که دفاع می‌کند با تعصب، از هر دو دفاع می‌کند و آن که می‌گوید به نام خرافه، هر دو را می‌گوید.

ولی متأسفانه سنت را با مذهب درآمیخته‌ایم. گروهی مجموعه سنت و مذهب را، که یکی از آنها جاوید است و دیگری متغیر، یکی برای همیشه است و دیگری برای یک نظام اجتماعی خاص بومی و قومی، یکی موروثی است و دیگری وحی است و الهام، یکی تولید شده از روابط اجتماعی و اقتصادی است و دیگری منبعث از بعثت، با هم درآمیخته‌اند و این محتوا را در قالب زندگی موروثی و بومی خود و پسند عامیانه و منحنط جاهلی ریخته و از مجموعه‌اش به نام دین دفاع می‌کنند. و آن روشنفکری که می‌بیند این همه محرومیت‌ها برای زن هست و این همه حقوق پایمال شده برای زن هست، و از طرفی قطب مخالف بیش از هر چیز تکیه روی این حقوق و محرومیت‌ها می‌کند، آگاه و ناآگاه به آن طرف که منافع طبقاتی و جنسی و اجتماعی او اشباع می‌شود فرار می‌کند و نمی‌تواند این دو را از هم تفکیک کند....<sup>۳</sup>

همین نویسنده نمونه‌ای نقل می‌کند:

یکی از معلمان من داستانی نقل می‌کرد. این معلم کسی بود که علوم قدیمه و علوم مذهبی معمولی داشت (البته بعدها متجدد شده بود)، این مسئله را مطرح می‌کرد که وقتی شناسنامه معمول شده بود، مأمور شناسنامه برای اولین بار آمد که می‌خواهیم

۱. همان، ج ۹، ص ۸۳-۸۴. ۲. تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۵۷۳.

۳. شریعتی، علی، زن، انتشارات سبز، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۱۴.

برایتان شناسنامه صادر کنیم. گفت: اسمت چیست؟ گفتیم: فلان، گفت: اسم فامیل؟ گفتیم: اسم فامیل چیست؟ گفت: آقا باید فامیل هم داشته باشد! بالاخره دست و پا کردیم و با کمک خودش یک فامیل درست کردیم. بعد گفت که خوب اسم مادرت چیست؟ یک مرتبه اوقات من تلخ شد که مرتیکه نامحرم، تو به نام مادر من چه کار داری؟ گفتیم: نمی‌گویم. گفت: تو مجبوری اگر کسی بی‌شناسنامه باشد اصلاً وجودش به رسمیت شناخته نمی‌شود. گفتیم: نمی‌گویم به جهنم که شناخته نمی‌شود. من پیام این کار را بکنم که می‌خواهم وجودم به رسمیت شناخته شود؟ اصلاً نمی‌خواهم که مادرم به رسمیت شناخته شود. من برای همین نمی‌خواهم اسمش این‌جا نوشته شود. خلاصه زیاد حرف زد. گفتیم که «امه‌الله»، او هم نفهمید یعنی چه (امه‌الله یعنی کنیز خدا). او هم اسمش را گذاشت امه‌الله، در صورتی که اسم مادر من رقیه بوده الان در شناسنامه‌اش امه‌الله است... بعد همین مسئله را یک بار که با پدرم، محمد تقی شریعتی، مطرح کردم گفت که این بحث اصلاً به اسلام مربوط نیست و به سنت هم مربوط نیست این مربوط به تو و مامان است... این یک سنت ایرانی است و به اسلام ربطی ندارد.<sup>۱</sup>

شهید مطهری نیز بر این نکته تأکید دارد:

آنچه بعدها، حتی در میان متشرعین، تحت تأثیر عادات و عرف‌ها پیدا شد، مافوق توصیه‌های اخلاقی اسلامی مسلم است. در عرف‌های متأخر حتی ذکر نام همسر نوعی کشف عورت تلقی می‌شود. پیغمبر اکرم و امیرالمؤمنین و سایر ائمه اطهار در محاورات خود نام همسرانشان را می‌برند... ولی امروز اگر یک مرجع تقلید نام همسر خود را بدون تعبیراتی از قبیل «اهل بیت» یا «والده فلانی» یا «خانواده» و امثال اینها ببرد، کاری زشت تلقی می‌شود. در صورتی که رسول اکرم (ص) از همسرش با کلمه «حمیراء» تعبیر می‌کند که نشان‌دهنده زیبایی و رنگ پوست اوست.<sup>۲</sup>

نمونه دیگری را در مورد پوشش صورت، در بحث تأثیر فرهنگ ایرانی خواهیم آورد، این که رووند زدن از سنت‌های ایرانی است که به نام اسلام تمام شده است.

استاد محمد مهدی شمس‌الدین در این زمینه سخنی دارد:

فقیهان، عرف را مرجع فهم بسیاری از نصوص دانسته‌اند. اما عرفی که روشن نیست در عصر پیامبر (ص) و ائمه (ع) رواج داشته تا بتواند مرجع فهم نصوص دینی باشد. بلکه

۱. همان، ص ۲۲۵-۲۲۶.

۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، صدرا، تهران ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۵۷۳.

در پاره‌ای از موارد اجمالاً و در پاره‌ای دیگر به یقین می‌دانیم عناصر این عرف از عادات و رسوم جدید شکل گرفته و نتیجه میراث فرهنگ ملی جامعه است.<sup>۱</sup>

ایشان این سخن را در راستای این قاعده آورده است که فقیهان نصوص را با تکیه بر عرف فهم می‌کنند. و از عرف برای تفسیر نصوص مدد می‌طلبند.

آنگاه توضیح می‌دهد که عرف در شریعت اسلامی دو جایگاه دارد: یکی برای فهم نصوص و دیگری برای پرکردن منطقة الفراغ شریعت؛ یعنی شرع مواردی را به عرف ارجاع داده و خود در آن حوزه ساکت است.

این دو جایگاه تمایزی جوهری دارند:

عرف مطلوب در جایگاه اول، عرف زمان شارع است و زمانی می‌توان به اتکای آن نصی را تفسیر کرد که احراز کنیم عرف زمان شارع است. به استناد موارد مشکوک و عرف غیر محرز نمی‌توان از نصوص استنباط کرد، این حوزه لغزش و انحراف است که گاه عرف‌های مستحدث مبنای فهم نصوص شرعی قرار می‌گیرد.

اما عرف مطلوب در جایگاه دوم، عرف مستحدث و عرف هر زمان است. لغزش در این جا آن است که به جای تبعیت از عرف زمان خویش، از عرف زمان شارع تبعیت کنیم.<sup>۲</sup> این نکته‌ای دقیق و تفکیکی بسیار رهگشاست که استاد در مقام تحقیق در متون دینی بدان توجه کرده است.

## ۵. روش تحقیق

این تحقیق بیشتر جنبه نظری دارد تا میدانی، چون همّت بر آن است با مطالعه در منابع دینی، یعنی قرآن و سنت و تحلیل آن، به عرضه آراء دین در دو قلمرو شخصیت و حقوق زن پردازیم. البته در پاره‌ای مسائل، از مطالعه واقعیت‌های عینی جوامع انسانی و استفاده از آمار و بررسی‌های میدانی گریزی نیست.

در کنار این، سعی در تطبیقی بودن تحقیق است یعنی آراء مذاهب اسلامی با دیدگاه‌های جدید و رایج مقایسه و مقارنه می‌گردد. البته تأکید بر پذیرش آراء مذهب خاص نیست. لیکن از اصول و حدود دینی پا فراتر نخواهیم گذاشت. به شبهات و ایرادها در حد توان، پرداخته و در حل و دفع آن تلاش می‌شود.

ارائه تبیین روشن، از دیدگاه‌های دینی، یکی دیگر از وظایفی است که این تحقیق بر دوش

۱. شمس‌الدین، محمد مهدی، الستر والنظر، مؤسسة المنار، قم، ج ۱، ص ۲۵.

۲. همان، ص ۴۳-۴۷.

دارد. عزم داریم در مواردی که دیدگاهی نو عرضه می‌گردد سابقه تاریخی مسئله را در میان فقیهان و عالمان اسلامی روشن سازیم، و کلیه منابع قرآنی و حدیثی مربوط به آن را نقل کرده و در آن تأمل ورزیم. ضمن احترام کامل به صاحب نظران و بلنداندیشان اسلامی از نقد آراء آنان پرهیز نکردیم و به تعبیر دیگر، تلاش کردیم گرفتار شخصیت معنوی و علمی آنان نشویم. هم‌چنین، شهرت رأی یا اتفاق نظر را مانع پژوهیدن ندانسته و بام تحقیق را فراتر و گسترده‌تر از آن می‌دانیم. در پایان، از خداوند بزرگ مصونیت از لغزش و نیل به صواب را خواسته و خویش را در تمامی مراحل تحقیق نیازمند مدد و یاری او می‌دانیم.

## بخش یک: قواعد تحقیق در مطالعات دینی زنان

بخش نخست به «روش‌شناسی مطالعات» اختصاص دارد. رسم بر آن است که در مدخل پژوهش‌های علمی از مبادی تصویری و تصدیقی موضوع سخن به میان آید. به تعبیر دیگر، کلیات مربوط به موضوع از قبیل تعاریف و اصول موضوعه مورد گفت‌وگو قرار گیرد و نیز پاره‌ای از اصول پایه، که در مطالعه و تحقیق موضوع مورد نظر نقش ویژه دارد، به بحث گذاشته می‌شود؛ گرچه جایگاه اصلی آن، دانش‌های دیگر می‌باشد. در این بخش به عنوان مدخل این تحقیق، از برخی اصول و قواعد که در دانش‌هایی چون علم اصول، رجال، علوم حدیث و... به بحث گذارده می‌شود به لحاظ تأثیر مستقیم در استنباط و برداشت، سخن می‌رود.

قواعد مورد نظر به دو بخش تقسیم می‌شود:

یک. اصول تحقیق در متون دینی مربوط به زن

دو. تأثیر فرهنگ‌های برون دینی در جعل و تحریف و برداشت‌های خاص از متون دینی.

### یک. اصول تحقیق در متون دینی مربوط به زن

هر پژوهش و تحقیق را شرایطی است که بدون رعایت آن زینده عنوان تحقیق نیست. توجه به منابع و مصادر نخستین، برخورداری از اتقان علمی و رعایت نتیجه‌گیری‌های منطقی از شرایط عام است.

پس از این مرحله هر حوزه‌ای از دانش‌ها و معارف ویژگی‌های خاص خود را دارد که پژوهش در آن حوزه آن‌را طلب می‌کند. علوم انسانی با تجربی تفاوت دارد. چنان‌که هر شاخه از این دو حوزه نیز شرایط خاصی را می‌طلبد.

حوزه دین‌شناسی و فهم معارف از متون دینی نیز شرایطی ویژه دارد و گاه بخشی از دین‌شناسی با شرایط خاص‌تری همراه است. روشن است که شناخت اصول عقاید با استنباط

احکام فرعی می‌تند متفاوت دارند و هر کدام را با رعایت آن اصول باید فهم کرد و به دست آورد. این مطلب جای تردید ندارد. بر این اساس، تحقیق در جهت معرفی شخصیت و حقوق زن در مکتب اسلام باید با ضوابط پژوهشی آن هماهنگ باشد. بسیاری از خطاها و لغزش‌ها در اثر عدم توجه به اصول پژوهش رخ می‌دهد و توجه بدان و مراقبت در زمان تحقیق لغزش‌ها را بسیار می‌کاهد.

بر این اعتقادیم که پژوهش در مسائل زنان در هر علم ضوابط خاصی دارد؛ این ضوابط در حوزه دین نیز جاری است.

کشف شخصیت زن از لایه‌لای متون دین و پی بردن به حقوق ثابت وی در عرصه‌های زندگی منوط به توجه به آن ضوابط است.

در اینجا بارزترین ضوابط را همراه با پاره‌ای نمونه به قلم می‌آوریم و از خداوند استمداد می‌کنیم که در هنگام تحقیق، خود بدان پایبند باشیم.

### ۱. معیار استفاده از روایات و متون دینی در مباحث انسان‌شناسی

منابع اصلی دین‌شناسی مسلمانان قرآن و روایات پیشوایان معصوم است. برای استفاده از این دو منبع باید انتساب و وضوح دلالت آنها اثبات شود. عالمان دینی در هر دو قلمرو به ضوابط و قواعدی رسیده‌اند که معیار برداشت درست است.

آنان معتقدند قرآن از نظر سند مسلم است و با تواتر از هر دوره به دوره دیگر و از هر نسلی به نسل دیگر رسیده است. لذا کتاب الهی تحقیق و بررسی‌های سندی را بر نمی‌تابد. لیکن در باب احادیث و روایات به این پژوهش‌ها نیازمند است، زیرا میان ما و مصدر اصلی حدیث فاصله بسیار است. انگیزه‌های مختلف در جعل و وضع حدیث، در کنار سهو و خطاهای راویان بر کسی پوشیده نیست. باید پس از بررسی و مطابقت با قواعد رجال به حدیث یا روایتی تن داد.

فقیهان و دین‌شناسان در قلمرو مسائل فقهی به حدیث معتبر استناد جسته و براساس آن فتوا می‌دهند. حدیث معتبر آن است که متواتر باشد یا خبر واحدی که با موازین علم رجال مطابقت کند. البته مبانی در بررسی اسناد حدیث یکی نیست، ولی همه به خبر غیر متواتر عمل می‌کنند؛ خواه از باب وثاقتِ راوی یا از جهت وثوق به صدور. معنای این سخن این است که برای عمل کردن به حدیث در فقه لازم نیست علم قطعی به صدور باشد، بلکه اطمینان عقلایی و ظن معتبر کافی است. اما در باب معارف و تاریخ و قصص امر به گونه‌ای دیگر است.

بسیاری از اصولیان و فقیهان تصریح دارند که در این قلمرو خبر واحد معتبر و کافی نیست، زیرا سیره عقلا در حُجَّت خبر واحد چنین مواردی را امضا نمی‌کنند... به تعبیر دیگر، سیره عقلا در حُجَّت خبر واحد و نیز أدلّه حُجَّت خبر واحد مواردی را شامل است که تعبّددار باشد،



یعنی بتوان از احتمال خطا و سهو و احتمال کذب صرف نظر کرد. اما جایی که مطلوب واقع است و دنبال معرفت هستیم، عقلاً چنین سیره‌ای ندارند که احتمال خطای راوی یا احتمال دروغ‌گویی وی را نادیده انگارند، یعنی در این حوزه باید علم به صدور حدیث باشد تا واقعیتی ثابت شود.

مرحوم نائینی معتقد است:

لا عبرة بالظن فی باب الاصول والعقاید فانه لابد فيها من تحصیل العلم و فی الموارد التي انسد فيها باب العلم يمكن الالتزام و عقد القلب بها علی سبيل الاجمال بمعنی انه يلتزم بالواقعیات علی ما هی علیها.<sup>۱</sup>

در زمینه اصول عقاید به گمان، اعتنایی نیست بلکه باید علم حاصل شود و در جایی که راه علم مسدود است می‌توان به نحو اجمال عقیده داشت، یعنی عقیده به واقع آن‌گونه که هست.

آیت‌الله خویی سخنی به تفصیل دارد که اجمالش چنین است:

در حوزه اصول عقاید اگر غرض معرفت است با گمان حاصل نمی‌شود، خواه غرض معرفت باشد عقلاً و خواه شرعاً. بلی عقد قلب و انقیاد با ظن معتبر مانعی ندارد. در امور تکوینی و تاریخی ظن مطلق حجت نیست و ظن خاص به اعتبار اخبار از متعلق جایز است، طبق مسلک طریقت. و اما طبق مسلک منجزیت همین مقدار هم جایز نیست.<sup>۲</sup>

نتیجه سخن این است که در اصول عقاید و تاریخ و امور تکوینی با خبر واحد معتبر چیزی ثابت نمی‌شود. بلی در عقاید می‌توان براساس آن عقیده پیدا کرد و در امور تکوینی و تاریخی تنها می‌توان اخبار کرد اما معرفت به واقع پیدا نمی‌شود. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان فرموده است:

... والذی استقر علیه النظر الیوم فی المسألة ان الخبر ان کان متواتراً او محفوظاً بقرينة قطعية فلا ريب فی حجيتها و اما غیر ذلك فلا حجية فيه الا الاخبار الواردة فی الاحکام الشرعية الفرعية اذا کان الخبر موثق الصدور بالظن النوعی فان لها حجية و ذلك ان الحجية الشرعية من الاعتبارات العقلیة تتبع وجود اثر شرعی فی المورد یقبل الجعل والاعتبار الشرعی و القضايا التاريخية والامور الاعتقادية لا معنی لجعل الحجية فيها لعدم اثر شرعی و لا معنی لحکم الشارع بكون غیر العلم علماً و تعبید الناس بذلك.

۱. نائینی، فوائد الاصول، ج ۳، ص ۳۲۴.

۲. خوئی، مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۳۵-۲۳۹.

والموضوعات الخارجية و ان امکن ان يتحقق فيها اثر شرعى الا ان اثرها جزئىة والجعل الشرعى لا ينال الا الکليات.<sup>۱</sup>

... آنچه امروزه ثابت است، این است که خبر متواتر یا خبر همراه با قرینه قطعی بدون تردید حجت است، و اما جز اینها روایات مورد وثوق در احکام شرعی فرعی حجت است. دلیلش آن است که حجیت شرعی از اعتبارات عقلایی است که تابع اثر شرعی در آن است و امور تاریخی و مسائل اعتقادی حجیت بردار نیست، زیرا در آن اثر شرعی نیست. و معنا ندارد شارع غیر علم را علم دانسته و مردم را بدان متعبد سازد. در موضوعات خارجی گرچه اثر شرعی متصور است، اما چون اثر جزئی است باز هم در جرگه اعتبار شرع قرار نمی‌گیرد.

علامه این مطلب را در موارد متعددی از تفسیر گران‌سنگ المیزان و تعلیقه‌های بحارالانوار گوشزد کرده است.<sup>۲</sup>

فرزانه دانش و منش، مرحوم میرزا جواد تهرانی، در این باب نگاشته است:

در مطالب اعتقادیات باید به مدارک معلوم، چه از جهت صدور و چه از جهت دلالت، متکی باشیم. با خبر واحد غیر معلوم الصدور یا تأویل متشابهاً به نظر و میل خودمان بدون ارجاع به محکّمات نباید به مطلبی اعتقاد ورزیم یا از واقع اخبار قطعی بنماییم.

هر حدیثی که بر خلاف محکّمات قرآن کریم، یا احادیث متواتره قطعی‌الدلالة یا بر خلاف عقل فطری سلیم بود باید رد و تکذیب شود. اگر حدیث نه چنین مخالفتی داشت که موجب طرح و تکذیب آن شود و نه حدیث معلوم‌الصدور و معلوم‌الدلالة بود که موجب اخذ و التزام به مفاد آن بشود باید آن را در بوتۀ اجمال و احتمال گذاشت و به تعبیر دیگر، در مورد آن باید توقف نمود و به عبارت ثالث چنین حدیث که منتسب به اهل بیت (ع) است علم آن را به خود اهل بیت باید وا گذاشت. گرچه در کتب احادیث هزاران حدیث در موضوعات مختلف از این قبیل مشاهده گردد، نه آن را باید طرح و تکذیب کرد، و نه باید به ظاهر آن تعبداً التزام قطعی پیدا نمود، و نه آن را با زور تأویل و توجیه بر یکی از نظریات و اختیارات فرد یا دسته‌ای از متفکرین و بزرگان حمل قطعی کرد.

هر مورد که ظاهر کلام بر خلاف ضروریات و مسلمات عقول فطری سلیم بود کشف

۲. همان، ج ۱، ص ۲۹۶، و ج ۶، ص ۵۷، و ج ۸، ص ۶۲ و ۶۶.

۱. المیزان، ج ۱۰، ص ۳۵۱.

می‌شود آن ظاهر مراد نبوده یا اساساً صادر نشده است، مگر این که معلوم‌الصدور باشد که در این صورت باید در معنی ظاهر تصرف نمود.<sup>۱</sup>

همین مطلب در باب دلالت نیز جاری است. یعنی دلالتی مورد قبول است که نص باشد و احتمال خطا و خلاف در آن نباشد. در این جهت میان قرآن و حدیث تفاوتی نیست. بسیاری از نقل‌های گذشته عام بود و به سند و دلالت هر دو نظر داشت.

پس از این شرح کوتاه باید گفت روایاتی که در معرفی ویژگی‌های زن و خصلت‌های او، آفرینش وی، نقصان عقل و... وارد شده باید با این ملاک سنجیده شود. یعنی زمانی می‌شود به اتکای آن احادیث و حتی آیات قرآنی به انسان شناسی و زن‌شناسی پرداخت که سند حدیث یقینی و دلالت حدیث و قرآن نص و غیرقابل تردید باشد. با هر خبر صحیح و هر ظهور نمی‌توان نتایجی را در این مقوله‌ها به دین نسبت داد، زیرا در این حوزه نه شرع تعبد دارد و نه عقلا. در مثل اگر فردی بسیار متدین و پارسا، که زبانش از هر کذب و دروغ پیرواسته است و به قول عالمان رجال از ضبط و وثاقت لازم و فوق آن برخوردار است، یک مسئله ریاضی را حل کند و بگوید درست حل کرده‌ام، به این گفته اعتنا نمی‌شود بلکه باید برای درستی حل مسئله آن را آزمایش کرد. در صورتی که همین فرد هر خبری را در حوزه زندگی روزمره نقل کند بدان اعتنا می‌شود.

سر مطلب در این است که در صورت اول دنبال کشف واقع هستیم و عقلا و شرع تعبدی ندارند. اما در امور اعتباری و زندگی، عقلا با اعتبار و تعبد زندگی می‌کنند و شرع نیز همان رویه را دنبال کرده است. چنین روایاتی یا باید متواتر باشد و در دلالت نص، یا این که قراین یقین‌آور در سند و دلالت بر آن اقامه شود تا بتوان به استنتاج دست زد.

البته این بدان معنا نیست که هر خبر غیر متواتر را طرد کنیم و نسبت کذب و جعل به آن دهیم بلکه این کار هم روا نیست. روایات غیر متواتر و غیر نص تا زمانی که با دلیل عقلی قطعی مخالفتی نداشته باشد طرد آن جایز نیست؛ همان‌گونه که بر اساس چنین حدیثی نمی‌توان به رأی دین در این حوزه‌ها دست یافت.

رعایت این حریم‌ها نشانه بی‌اعتنایی به حدیث نیست، بلکه نشانه پایبندی به مرزهای تعیین شده از سوی دین است.

## ۲. نقد محتوایی احادیث

فقیهان هنگام عمل به حدیث از سند آن بحث می‌کنند و به تعبیر دیگر به نقد سند پایبند

می‌باشند. اما می‌دانیم که شارع و قانونگذار دینی، روشی نو در ارزیابی اسناد و مدارک ارائه نکرده است، بنابراین مسلمانان باید در این زمینه به رویه عقلا عمل کنند.

عقلا برای ارزیابی اسناد و مدارک تاریخی خود بجز نقد سند، به نقد متن و محتوا توجه بسیار دارند، زیرا ممکن است سندی به حَسَب ظاهر درست باشد (که قاعده سخنان جعلی آن است که به شیوه سخنان درست ارائه گردد) اما از محتوا بتوان نادرستی آن را تشخیص داد. در نقد احادیث، نقد محتوایی جایگاهی بس ویژه دارد و باید با سه معیار مورد سنجش قرار گیرد: قرآن، سنت قطعی و عقل.

آیت‌الله سیستانی در کتاب *الرافد فی علم الاصول*، پس از آن که معیار حجیت خبر واحد را نزد عقلا و ثوق ناشی از مقدمات عقلی می‌داند، چنین می‌نویسد:

یکی از مقدمات و ثوق، موافقت روحی است بدین معنا که مضمون خبر موافق با اصول اسلامی و قواعد عقلی و شرعی باشد و منظور ائمه (ع) در احادیثی چون «فما وافق کتاب الله فخذوه» نیز همین است.<sup>۱</sup>

استاد شمس‌الدین نیز یکی از مقدمات مطالعه پیرامون روایات مربوط به زن را سنجش با قرآن و اصول دینی می‌انگارد، وی در این زمینه گفته است:

به نظر می‌رسد آنچه گفتیم باید مبنای استنباط احکام زن و خانواده قرار گیرد. این مطلب فقیه را و می‌دارد که روایات وارد شده در موضوع زن و خانواده را در پرتو توجیه قرآنی از یک سو و به عنوان یک مجموعه متلازم و تکمیل‌کننده از سویی دیگر بنگرد. اما نظر به احادیث جدا از دیدگاه قرآن و جدا از مجموعه نصوص روشی نادرست است و به کار استنباط خلل می‌رساند.<sup>۲</sup>

آن‌گاه نمونه‌هایی برای این منظور بیان می‌دارد، در جایی گفته است:

برای پالایش نص، جهت دستیابی به مراد شارع مقدس، باید به کتاب و سنت معتبر رجوع کرد تا جایگاه زن در نظام حقوقی و واجبات اسلامی شناخته شود.<sup>۳</sup>

این مطلب در احادیث و روایات نیز مورد تأکید بسیار قرار گرفته است. توصیه‌های فراوان به سنجش و مقارنه حدیث با قرآن و سنت از این قبیل است.

سکونی از امام صادق (ع) و ایشان از رسول خدا (ص) نقل کرده است:

۱. سیستانی، سیدعلی، *الرافد فی علم الاصول*، مکتب آیت‌الله سیستانی، ۱۴۱۴ق، قم، ج ۱، ص ۲۴.

۳. همان، ص ۳۶.

۲. شمس‌الدین، محمد مهدی، *الستر و النظر*، ج ۱، ص ۲۳.

ان علی کل حق حقیقه وعلی کل صواب نوراً، فما وافق الكتاب فخذوه وما خالف کتاب الله فدعوه.<sup>۱</sup>  
 بر هر حقی، حقیقتی است، و بر هر صوابی نوری. آنچه با کتاب خدا موافقت کند آن را بگیری و مخالف آن را رها سازید.

ایوب می گوید از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود:  
 كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وکل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زخرف.<sup>۲</sup>  
 هر چیزی به کتاب و سنت ارجاع می شود. هر حدیث که با کتاب خدا مطابقت نکند زخرف است.  
 و نمونه های بسیار دیگر.<sup>۳</sup>

خلاصه، مطالعه روایات مربوط به زن، مانند مطالعه در روایات دیگر موضوعات، باید در پرتو اصول معتبر قرآنی و اسلامی صورت پذیرد؛ این چیزی است که از آن به نقد محتوایی احادیث تعبیر می کنیم.

### ۳. فرهنگ زبان متون دینی

در قرآن و حدیث بسیاری از احکام با الفاظی بیان شده که در زبان عرب به مذکر اختصاص دارد؛ از قبیل ضمیر جمع مذکر، فعل های جمع مذکر، اسم اشاره مذکر، واژه هایی چون رجال، قوم، رهط، أمراء و...

در مثل در آیات آفرینش انسان برخی ضمیرها مذکر آمده، مانند: «عَصَى آدَمُ رَبَّهُ»<sup>۴</sup>، «فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ»<sup>۵</sup> یا واژه «آدم» به کار رفته است.

در برخی آیات پیامبران با واژه «رجال» معرفی شده اند که برخی از این لفظ استفاده کرده اند که نبوت اختصاص به مردان دارد.

در روایات فقهی نیز این نمونه ها بسیار است. سخن در این است که آیا قاعده و اصل اولی در این تعبیرها اختصاص است و اشتراک دلیل می خواهد؟ یا قاعده اولی اشتراک است و اختصاص دلیل می خواهد؟ و آیا این مسئله مبنای کلامی دارد یا مبنای ادبی؟

تلاش می کنیم به این چند سؤال به اختصار پاسخ دهیم و از آن در پژوهش ها استفاده بریم. نخست برخی دیدگاه ها را ذکر کرده و سپس به بررسی و استنتاج می پردازیم.

۲. همان، ج ۱۸، ص ۷۹، ح ۱۴.

۱. حر عاملی، پیشین، ج ۱۸، ص ۷۸، ح ۱۰.

۳. رک: رسائل الشیعه، روایات باب (۹) «وجوه الجمع بین الاحادیث المختلفه»، ج ۱۸، ص ۷۵.

۵. بقره ۲: ۳۷.

۴. طه ۲۰: ۱۲۱.

ابن ادریس در ضمن بحث از احکام محاربه و این که شامل زنان نیز می شود یا نه، فرموده است: اصول مذهب شیعه اقتضا می کند که زنان کشته نشوند (به عنوان محارب) مگر دلیل قاطع بر موضوع یافت شود و استناد به آیه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ»<sup>۱</sup> سست است، زیرا این خطاب مختص مردان است و زنان را شامل نیست. و کسانی که گفته اند خطاب مردان شامل زنان نیز به صورت تبعی می شود، گفته ای مجاز است و سخن در حقیقت است. مواردی که زنان در خطاب مردان داخل شده اند اجماع بر آن دلالت کرده است.<sup>۲</sup>

محقق اردبیلی معتقد است واژه قوم شامل زنان نیست<sup>۳</sup> و نیز گفته است استحباب اذان و اقامه برای زنان را از برخی روایات عام و از حکم مردان گرفته ایم.<sup>۴</sup> در بحث نماز جمعه گفته است:

واژه قوم شامل زنان نمی شود مگر آن که غرض تغلیب باشد که در سایر احکام شرعی نیز همین روش منظور بوده است.<sup>۵</sup>

صاحب مدارک گفته است:

مشهور عقیده دارند که برای تطهیر آب چاه نزع زنان، کودکان و افراد خنثی کافی نیست زیرا واژه قوم (که در احادیث آمده) به مردان اختصاص دارد. البته برخی از اصحاب چون علامه در کتاب المنتهی نزع زنان و کودکان را کافی دانسته است. این رأی حسن و پسندیده است به شرط آن که در نزع زنان قصوری نسبت به نزع مردان نباشد.<sup>۶</sup>

شیخ بهایی در احکام وضو و مستحبات آن گفته است:

بر حسب ظاهر واژه رجل در این احادیث به معنای شخص است و این حکم شامل زنان نیز می شود، زیرا خصوصیتی برای مردان نیست.<sup>۷</sup>

در جای دیگر فرموده است: «واژه قوم به مردان اختصاص ندارد».<sup>۸</sup>

صاحب حدائق معتقد است:

روشن است که بیشتر احکام در عبادات و معاملات و غیره مختص مردان است،

۱. مانده ۳۳:۵.

۲. حلی، ابن ادریس، السرائر، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۵۰۸.

۳. اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة والبرهان، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ج ۱۱، ص ۲۷۰.

۴. همان، ج ۲، ص ۱۶۴.

۵. همان، ص ۳۴۶.

۶. عاملی، مدارک الاحکام، مؤسسه آل بیت، قم، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۸.

۷. بهائی، محمد، حیل المتین، ص ۲۷.

۸. همان، ص ۱۲۴.

پرسش‌ها نیز به مردان اختصاص دارد. ولی بدون خلاف، زنان داخل در این احکام هستند مگر خصوصیت برای مردان ثابت شود. این امر برای کسی که در تمام روایات مربوط به احکام تدبیر کند روشن می‌شود. دلیلش آن است که آنچه در اخبار و احادیث آمده بر سبیل تمثیل است و حکم به افراد دیگر نیز با تنقیح مناط قطعی سرایت می‌کند.<sup>۱</sup>

در بحث قضای نماز مرده نیز فرموده واژهٔ رجل بر حسب تمثیل ذکر شده و زن و مرد در غالب احکام اشتراک دارند.<sup>۲</sup>

در بحث حج صبی فرموده است:

این روایات گرچه اختصاص به پسرپچه دارد (صبیان) ولی فقیهان میان دخترپچه و پسرپچه در این احکام فرق نگذاشته‌اند، زیرا احکام در ابواب فقهی به عنوان مردان آمده، با این که قطعاً در زنان نیز جریان دارد.<sup>۳</sup>

در بحث صعود بر صفا در حج فرموده است: «مورد این احادیث گرچه مردان هستند، مانند سایر احکام، لیکن از این‌ها اختصاص فهمیده نمی‌شود.»<sup>۴</sup>

در این آرا نوعی اضطراب به چشم می‌خورد. برخی، زنان را از خطاب خارج می‌کنند و با اجماع مشمول حکم می‌سازند. برخی معتقد بودند خطاب‌ها به صورت مجاز شامل زنان هم می‌شود. در برخی موارد زنان را از خطاب خارج ساخته و با اجماع نیز استفاده شمول نمی‌کردند و...

برای تبیین مسئله باید گفت که این قضیه دارای مبنای کلامی و زبانی است و باید حد و مرز هر دو روشن شود. مبنای کلامی مسئلهٔ اشتراک زنان و مردان در حقیقت وجود و احکام فرعی است. فقیهان و اصولیان اشتراک در احکام را باور داشته و آن را امری اجماعی می‌دانند؛ گرچه اشتراک زن و مرد در حقیقت وجود را باور ندارند. پذیرفتن اشتراک ولو در احکام نیمی از مشکل را حل می‌سازد.

مبنای دیگر مسئلهٔ زبانی است. در بسیاری از زبان‌ها تفکیک مذکر و مؤنث در تکلم و محاوره اندک است، یعنی فعل‌ها، اسم اشاره و ضمیر و... مذکر و مؤنث ندارد. هر یک از این‌ها که به کار می‌رود شامل هر دو صنف می‌شود.

در زبان عرب تفکیک جنسیت در تعبیرها بسیار است. فعل‌ها، اسم اشاره، ضمائر و... مذکر و مؤنث دارد. لیکن فرهنگ محاورهٔ عرب، رعایت جنسیت در همه ترکیب‌ها و جمله‌ها نیست، بلکه تغلیب در ادبیات آنان امری غالب است و این اقتضای چنین زبانی است. بدین معنا که اگر از

۲. همان، ج ۱۰، ص ۵۳-۵۶.

۱. الحقائق الناضرة، ج ۵ ص ۴۴۲.

۴. همان، ج ۱۶، ص ۲۷۵.

۳. همان، ج ۱۴، ص ۶۵.

دو گروه زن و مرد بخواهند سخن بگویند و تفاوتی در جنسیت نباشد با تعبیرهای مذکر سخن را ادا می‌کنند. حال اگر قانونی یا شریعتی در قالب زبان عربی عرضه گردد و روش خاصی را پیش نگیرد، همان رویه را منظور داشته است یعنی با تقلیب سخن می‌گوید.

در تعبیرهایی که در متون دینی آمده اگر تقابلی میان دو جنس نباشد، غالباً با تعبیرهای مذکر ادا می‌شود و آنجا دو جنس جدا ذکر می‌شود که یا هر یک حکم خاص دارد یا غرض تأکید بر اشتراک است. نتیجه این است که اصل اولی اشتراک در خطاب است، مگر دلیل خاص بر آن اقامه شود. استاد جوادى آملی ذیل عنوان «لسان قرآن، لسان فرهنگ محاوره» گفته است:

گرچه ذات اقدس اله دربارهٔ کیفر اعمال می‌فرماید: «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ»<sup>۱</sup> اما این «امراء» در مقابل «امراء» نیست. بلکه فرهنگ محاوره این است که از انسان به عنوان مردم یاد شود نه به عنوان مرد در مقابل زن. وقتی زن و مرد در صحنهٔ انقلاب حضور پیدا کردند می‌گویند مردم ایران انقلاب کردند، یا اگر زن و مرد نسبت به مطلبی سؤال دارند گفته می‌شود مردم چنین می‌گویند. این مردم یعنی «تودهٔ ناس» نه این که مرد در مقابل زن باشد. بنابراین، در این آیه که فرمود: «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ»<sup>۲</sup> یعنی هر مردی در برابر کسبش مرهون است و در گرو کار خود است. منظور مرد در مقابل زن نیست، چه این که همین معنا را در آیه‌ای دیگر با تعبیر «نفس» بیان کرد و فرمود: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ»<sup>۳</sup> یعنی هر جانی — خواه مرد و خواه زن — در برابر کسبش مرهون است، گاهی تعبیر به انسان دارد و می‌فرماید: «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»<sup>۴</sup>.

در جای دیگر گفته است:

گاهی قرآن همین معارف معنوی را با بیان الفاظ خاصی ذکر می‌کند، و برای این که به ما بفهماند فرهنگ محاوره اعم از مذکر و مؤنث است و اگر یک وقت به زبان مردم مطلبی بیان شد منظور مرد در مقابل زن نیست، آیاتی نظیر آیات سورهٔ آل عمران را که در مورد مهاجرت مهاجرین صدر اسلام است مطرح می‌نماید؛ چرا که وقتی علی بن ابی طالب علیه افضل صلوات المصلین هجرت کرد، فواطم<sup>۵</sup> هم با او بودند و چند بانو هم با حضرت هجرت کردند. خداوند تبارک و تعالی در ذیل این بحث هجرت می‌فرماید: «إِنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلٌ مِّنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى» یعنی من کار هیچ صاحب کاری از شما را ضایع نمی‌کنم، چه زن چه مرد، پاداش هجرت شما محفوظ است. زن اگر

۳. نجم ۳۹:۵۳.

۲. مدثر ۳۸:۷۴.

۱. طور ۲۱:۵۲.

۴. زن در آئینهٔ جلال و جمال، ص ۷۸-۷۹.

۵. مراد فاطمه دختر محمد بن احمد تنوخیه، فاطمه دختر زبیر، و فاطمه دختر اسد است.



هجرت کرد مأجور است و مرد نیز اگر مهاجر شد مأجور است. در این آیه ضمن این که حکم به تساوی زن و مرد در فضیلت هجرت شده است، اما لفظ را طوری بیان فرموده که به ما بفهماند اگر سایر الفاظ مذکر بود منظور مرد در مقابل زن نیست، زیرا در همین آیه فرمود: «أَنْتِ لَا أَصْبِغُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى»<sup>۱</sup> این کلمه «من ذکر او انثی» یا بیان «عامل» است یا بیان «منکم»، در حالی که هم «عامل» مذکر است و هم «منکم». اگر چنانچه عامل در مقابل عامله باشد دیگر نمی شود گفت «عامل من ذکر او انثی»، و اگر «منکم» در مقابل «منکن» باشد، دیگر نمی توان گفت «من ذکر او انثی»، پس معلوم می شود که این «عامل» را در مقابل «عامله» و همچنین «منکم» را در مقابل «منکن» نباید معنا کرد و این شاهد خوبی است بر این مدعا که اگر تعبیرات قرآن به صورت مذکر آمده است، بر اساس فرهنگ محاوره می باشد نه بر اساس ادبیات کتابی.<sup>۲</sup>

آن گاه شاهی دیگر از آیه «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى...»<sup>۳</sup> بیان داشته و فرموده است: ... در اینجا ذات اقدس اله می خواهد به ما بفهماند من که به صورت مذکر تعبیر می کنم براساس فرهنگ محاوره است، نه این که کار مخصوص مرد باشد. بنابراین، نباید به زحمت افتاد که چرا پیامبر اسلام - علیه آلاف التحية والثناء - فرمود: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» و فرمود «مسلمة» تا به زحمت جواب داده شود که در برخی نسخ مسلمة دارد یا در برخی از روایات مسلمة هم اضافه شده است یا این که بعضی از محدثان مسلمة را هم نقل کرده اند: اصلاً زحمت سؤال را نباید تحمل کرد تا نوبت به زحمت جواب برسد. قرآن کریم در عین حال که ما را به عظمت آن معنا آشنا می کند، ما را به خصوصیت فرهنگ محاوره هم راهنمایی می کند می فرماید: «اگر سخن از مذکر است نه برای آن است که این وصف، وصف مذکرها است بلکه برای این است که در مقام لفظ این چنین تعبیر می شود».<sup>۴</sup>

#### ۴. عنصر زمان و مکان

یکی از اصولی که در فهم متون دینی، بویژه سنت، باید در نظر باشد عنصر زمان و مکان است. بدین معنا که برخی از منابع دینی به لحاظ شرایط و وضع زندگی آن روز صادر گشته و بنای پیشوایان معصوم (ع) در این قبیل موارد جاودانگی و همیشگی نبوده است. خلط این قسم از احادیث و سیره با بخش عمده احادیث، که همیشگی و جاودانه اند، سبب

۳. نحل ۹۷:۱۶.

۲. همان، ص ۷۹-۸۰.

۱. آل عمران ۳: ۱۹۵.

۴. جوادی آملی، پیشین، ص ۸۱.

شده که اگر کسی چنین حرفی بر زبان و قلم آورد مورد ذم و طرد قرار گیرد.

به نظر می‌رسد عنصر زمان و مکان در دو حوزه قابل توجه و تأمل باشد:

الف - آن جا که پیامبر (ص) و امامان (ع) حکمی را به عنوان حاکم اسلامی صادر کرده‌اند نه به عنوان مبلغ عن الله. این گونه احکام و دستورها تابع شرایط خاص خود است. و دوام و جاودانگی ندارد. آیت الله بروجردی کلیه دستورات زمان جنگ را از این قسم می‌داند.<sup>۱</sup>

امام خمینی معتقد است هر کجا در احادیث واژه‌های امر، حکم، قضی وارد شده، برای بیان حکم شرعی نیست. بر این نکته برخی فقیهان دیگر چون مرحوم نائینی و شهید صدر نیز تأکید داشته‌اند.<sup>۲</sup>

ب - آنجا که پیامبر (ص) و ائمه (ع) با عرف زمان خود مواجه بوده‌اند، خواه عرفی غلط که یکبار به نتوانسته‌اند آن را برانندازند یا عرفی پسندیده که آن را به عنوان یک امر عرفی امضا کرده‌اند. توجه به این دو حوزه در شناخت جمیع متون دینی مؤثر است. به اعتقاد ما مطالعه و پژوهش در مسائل زنان نیز از این قاعده مستثنی نیست، یعنی باید توجه کرد که همه آنچه درباره حقوق زن در متون دینی آمده حکم شرعی ثابت و جاودانه نیست. بلکه برخی از آنها فرمانی حکومتی بوده که مقتضیات زمان آن را می‌طلبیده یا تأیید عرف خاص آن دوره بوده است. در اینجا نمونه‌هایی را نقل می‌کنیم و به طور جزم با گویندگان موافق نیستیم، بلکه از این رو به نقل آن مبادرت می‌ورزیم که پژوهشگران به این عنصر توجه کرده و پیرامونش تأمل ورزند.

۱) کتک زدن زنان. این مطلب در آیه ۳۵ از سوره نساء بیان شده و برخی احادیث نیز بر آن دلالت دارد.

ابن عاشور از مفسران اهل سنت گفته است:

برخی به پاره‌ای روایت‌ها و کردار صحابه تمسک بسته و گفته‌اند مرد می‌تواند زن ناشزه خود را کتک بزند و لو مرتکب فحشایی آشکار نشده باشد. اما به نظر می‌رسد که در این اخبار و آثار عرف طبقات مردم و قبایل در نظر گرفته شده است. مردم در این زمینه متفاوت‌اند. بادیه‌نشینان زدن زن را «اعتداء» نمی‌دانند و تلقی زنان نیز از کتک خوردن این نیست... بنابراین، اگر زدن برای شوهران، نه والیان امر، مجاز باشد، آن هم در فرض عصبان و نافرمانی نه در صورت ارتکاب فحشا، به طور جزم مربوط به قوم و گروهی است که زدن را عار و ننگ و رفتار ناشایست در زندگی خانوادگی نمی‌بینند.<sup>۳</sup>

۲) در باب سرپرستی مرد در خانواده برخی گفته‌اند:

۱. مهریزی، مهدی، کتابشناسی اصول فقه شیعه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۷۲، ص ۴۱.

۲. همان، ص ۴۸. ۳. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۵، ص ۳۹-۴۱.

خصیصه ریاست یک موضوع قراردادی است که در طول تاریخ جریان داشته است. اسلام آن را به عنوان یک گزارش مطرح می‌کند و سیره مردم را به طور کلی می‌پذیرد و برای تعدیل آن، مقررات و آیین‌نامه‌هایی وضع می‌کند. به عبارت دیگر، ریاست مرد در امر خانواده یک دیدگاه غالب - خودجوش - و نهادی بوده است. به تاریخ این نهاد کاری نداریم که رسم مردسالاری و نظام قبایلی بوده یا چیز دیگر، مهم این است که پیش از اسلام چنین شیوه‌ای معمول بوده است. اسلام به دلیل عدم آمادگی جامعه آن را به همان وضع و بر همان پایه و با توابع و آثارش عملاً پذیرفته و با آن به ستیز برنخواسته است و برای بهبود وضع زنان مقرراتی افزوده است.

... بنابراین ریاست خانواده و مدیریت خانه هر دو از مقررات امضایی اسلام است و بدیهی است که طبیعت امور امضایی، اقتضای الزام و تکلیف و جاودانگی ندارد. ممکن است در عصر و جامعه‌ای مردم سیره خود را تغییر دهند، در این صورت چون موضوع احکام شرع بر سیره مردم استوار است وقتی سیره عوض شد حکم شارع - ولو ارشادی - عوض می‌شود یا مدت آن به پایان می‌رسد.<sup>۱</sup>

۳) برخی در تفسیر آیه تعدد زوجات، یعنی آیه ۳ از سوره نساء، معتقدند که آیه برای چند همسری مردان دو شرط ذکر کرده: وجود غایت شریف چون مریضی زن، نازایی، دوران جنگ و یا لزوم سرپرستی یتیمان که در آیه بدان اشاره شده است، و دیگری عدم جور با وجود چند همسر. آن گاه می‌گوید اگر در سخنان پیامبر و صحابه سخنی از شرط اول نیست، به لحاظ این است که دوران جنگ و جهاد بوده و جامعه نیاز به این امر داشته است. بنابراین در شرایط عادی، باید غرضی مشابه آن در جامعه باشد تا مبرور و محذور چند همسری گردد و حاکم اسلامی می‌تواند این امر را بر عهده گیرد و برای اطمینان از تحقق شرایط مداخله کند.<sup>۲</sup>

۴) فقیهان سنی منع عمر از مثنی (ازدواج موقت) را چنین توجیه می‌کنند که تجویز این امر از سوی رسول خدا حکمی ولایی و حکومتی بوده و برای همه دوران‌ها لزوم اجرا ندارد.<sup>۳</sup>

۵) به نظر می‌رسد روایت‌هایی که از کتابت زنان منع کرده، نیز ناظر به دوره خاص و شرایط ویژه باشد؛ همان‌گونه که برخی از نویسندگان این احتمال را تقویت کرده‌اند.<sup>۴</sup>

از سوی دیگر، توجه به عنصر زمان و مکان به یک معنای دیگر نیز باید ملحوظ گردد، یعنی

۱. سعیدزاده، محسن، مجله زنان، ش ۱۸، ص ۵۸.

۲. محمد المدنی، مجله رسالة الاسلام، ص ۱۰، ش ۴، ص ۴۱۳-۴۴۷.

۳. عبدالرحمن الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۹۸۸م، ج ۴، ص ۹۰.

۴. سعیدزاده، محسن، مجله پیام زن، ش ۱۹، ص ۶۴-۶۵.

اوضاع و شرایط فعلی در نظر گرفته شود. تمدن جدید را باید شناخت و از ابراز سخنان و دیدگاه‌های سطحی در دایرهٔ مباحثات شرعی پرهیز کرد. به این نمونه‌ها توجه شود:

زن باید مانند مرد پیوسته راه تقرب را بپیماید، و آن وقتی است که دوش به دوش مرد نماز بخواند، و روزه بگیرد، و طواف کند، و این فقط در وقتی است که حامله باشد یا طفل خود را شیر دهد.

این زن قرین رحمت خداست که حیض نیست، و اجازهٔ رکوع و سجود و قیام و طهارت به وی داده شده است و اجازهٔ صیام به وی داده شده است، و اجازهٔ طواف گرد کعبه به وی داده شده است.

بنابراین، زنان باید پیوسته یا حامله باشند یا شیر دهند؛ تا در کاروان انسانیت و حرکت به سوی معبود و محبوب و قبله مشتاقان و کعبه عاشقان و پویندگان به سوی حرم و حریم امن و امان او با مردان هم‌آهنگ باشند.<sup>۱</sup>

اگر زنی به جای دخول و شرکت در کارها و فنون و صنایع اجتماعی بچه بزاید و بزرگ کند و تحویل اجتماع دهد با خدمات وجودی خود را در اعلاترین درجه، با ضریب تعداد فرزندان خود بالا برده است.<sup>۲</sup>

اینها همه به جای خود محفوظ؛ و در عین حال تحصیل کمالات معنوی و علوم الهی و تحصیل دانش‌هایی که به درد بانوان می‌خورد از قبیل خانه‌داری، خیاطی، غذاپزی، بهداشت و حفظ الصحه، قابلیت و پزشکی زنان و علوم فراگیری تربیت فرزند و غیرها که بسیار است ابداً با بچه‌داری منافات ندارد بلکه کمال ملایمت را نیز دارد.<sup>۳</sup>

بگذریم از این که چگونه حیض زنان سبب توقف معنوی زن‌ها است و این جریان طبیعی خلقت چگونه با حیلۀ آدمی باید متوقف شود تا زن به کمال رسد. لیکن دوران زیندگی این سخن سپری شده است که

زنان را همین بس بود یک هنر نشینند و زایند شیران نر علاوه بر آن، در کدام دوره از تاریخ اسلامی سراغ دارید که زنی از اوان ازدواج (مثلاً بیست سالگی) تا سنین یائسگی پانزده فرزند بزاید، تا از خطر حیض! مصون بماند و در تکاپوی حیات معنوی از مرد عقب نماند؟

از همین دست است این گفتهٔ مؤلف:

۱. تهرانی، محمد حسین، انوارالملکوت، انتشارات علامه طباطبائی، مشهد ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۷۸.

۲. همان، ص ۱۸۲.

۳. همان، ص ۱۸۲.

از آنچه تاکنون گفتیم روشن است که جایز نیست زن به مجلس شورا راه یابد هر چند فقیه و مجتهد باشد، زیرا این مجلس تنها برای مشاوره و بحث از قوانین نیست تا بگوییم زن‌ها در زمان پیغمبر (ص) نیز در اصول احکام اسلام بحث می‌کردند پس چرا از شرکت در مجالس محروم باشند.<sup>۱</sup>

## دو. تأثیر فرهنگ‌های برون دینی در جعل و تحریف حدیث و برداشت‌های خاص از متون دینی

احادیث شیعه و سنی، که دومین منبع برای شناخت اسلام است، در طول تاریخ از دستبرد جعل و تحریف مصون نمانده است. این مطلب را عالمان اهل سنت با تدوین مجموعه‌هایی در باب احادیث وضعی به اثبات رسانده‌اند؛ تعداد این مجموعه‌ها به بیش از ده عنوان می‌رسد.

عالمان شیعی نیز بدین امر معترفند. از شیخ مفید و شیخ صدوق گرفته تا مرحوم مامقانی، کاشف الغطاء، علامه شعرانی، امام خمینی، آیت‌الله خویی و... همه به وجود حدیث جعلی در لابه‌لای روایات اعتراف دارند.<sup>۲</sup>

در کتب علم حدیث از اسباب و انگیزه‌های جعل و راه تشخیص آن فراوان بحث شده است؛ انگیزه‌هایی چون سیاست‌بازی، فرقه‌های مذهبی، تنسک مذهبی و تحریف یهودیان و نصرانیان را برشمرده‌اند. و از معیارهایی چون مخالفت با کتاب و سنت قطعی، عقل، واقعیت‌های خارجی، تاریخ مسلم و .... سخن گفته‌اند.

تحریف و تفسیرهای غلط شکننده‌تر از وضع و جعل وجود داشته و دارد، با همان انگیزه که برای جعل گفته شد البته پنهان‌تر و مخفی‌تر از جعل و دَس. در این جا نظر بر آن است که از جعل و دَس در دایره روایات مربوط به زن، به طور خاص، سخن بگوییم و به برخی عوامل ویژه در این زمینه اشاره کنیم.

چهار عامل ویژه در گذشته در جعل و تحریف نقش داشته که برخی از آنها امروزه نیز عامل قوی در تحریف حدیث و حفظ موضوعات (احادیث وضعی) است:

۱. فرهنگ جاهلی
۲. افکار و اندیشه‌های یهود
۳. فرهنگ‌های ایرانی و...
۴. روحیه مردی و مردانگی

۱. تهرانی، محمدحسین، مترجم رساله بدیهه، انتشارات حکمت، تهران ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۵.

۲. مهریزی، مهدی، مجله علوم حدیث، ش ۱، ص ۷۷-۸۰.

## ۱. فرهنگ جاهلی

دیدگاه خاص عرب‌های قبل از اسلام در مسئله زن و رفتار آنان با زنان را کتب تاریخ تا حدودی منعکس کرده‌اند و قرآن نیز پاره‌ای تعصب‌ها، چون بد دانستن دختران یا زنده به گور کردن آنها، را گوشزد کرده است. با ظهور اسلام و برخورد شدید با جاهلیت در حوزه اندیشه و فکر، سیاست، فرهنگ و حقوق، بسیاری از این آراء و رفتار از میان رفت اما پاره‌ای از رسم‌ها بر جای ماند و خود را در قالب حدیث و روایت و... ماندگار کرد.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان فرموده است:

برخی از خرافات جاهلیت نسبت به زن در میان مسلمانان باقی ماند که آن را از نیاکان گرفتند و دل‌های مریضشان از آن پاک نگشت... در مثل زنا را بر زن و خانواده‌اش ننگ می‌شمارند، اما چنین تلقی در مورد مرد زناکار نیست؛ با این که اسلام معصیت را زشت و ننگ می‌داند و در این جهت مرد و زن زناکار یکسان می‌باشند.<sup>۱</sup>

این گفته کلیت این تأثیرگذاری را نشان می‌دهد. حال به برخی نمونه‌های تاریخی اشاره می‌کنیم:

(۱) روایتی را طبرانی، راغب اصفهانی، خطیب بغدادی، ابن عساکر در آثار خود از پیامبر بدین مضمون نقل کرده‌اند:

هنگامی که پیامبر خبر مرگ دخترش، رقیه، همسر عثمان، را شنید فرمود: «الحمد لله دفن البنات من المکرمات»<sup>۲</sup> (سپاس خدا را، به گور شدن دختر بزرگواری است). در سخنی دیگر فرمود: «نعم الختن القبر»<sup>۳</sup> (قبر، خوب دامادی است).

با اینکه قرآن به طور روشن و آشکار با این فکر مقابله کرده است:

«وَإِذَا الْمَوْؤَدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ»<sup>۴</sup>

(و چون از دختر زنده به گور شده پرسیده شود که به چه گناهی کشته شده است).

«وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ»<sup>۵</sup>

(و چون به یکی‌شان مژده دختر دهند، سیه‌روی می‌شود و خشم خود فرو می‌خورد).

(۲) ابن قتیبه در عیون الاخبار نقل می‌کند:

۱. المیزان، ج ۲، ص ۲۷۱.

۲. سلسلة الأحادیث الضعیفة و الموضوعة، ج ۱، ص ۳۳۸، ش ۱۸۶.

۳. تحریر المرأة فی عصر الرسالة، ج ۱، ص ۱۳.

۴. تکویر ۹:۸۱.

۵. نحل ۵۸:۱۶.

زیادی گفت: همه فرزندانم دختر بودند، به من گفتند هنگام نزدیکی با همسرت، از خداوند طلب آموزش کن. چنین کردم پس از آن خداوند به من بیش از ده فرزند پسر عطا کرد.<sup>۱</sup>  
(۳) عمر در ضمن سخنی گفته است:

ما مردم قریش و مکه بر زنان خود غالب بودیم، وقتی به مدینه هجرت کردیم دیدیم مردم انصار زنانشان بر آنها غالب است. زنان ما از فرهنگ زنان انصار متأثر می شدند. من به همسرم گفتم حق نداری با من مجادله کنی، همسرم گفت: چرا؟ مگر زنان پیامبر با وی چنین نمی کنند.<sup>۲</sup>

حال اگر عمر از پیامبر نقل کند که «اگر مردی زنش را کتک زد، دیگران حق ندارند در کار آنها مداخله کنند»<sup>۳</sup> شک و تردید در درستی خبر پیدا نمی شود؟

(۴) روایتی از پیامبر نقل شده که «شومی در سه چیز است: مرکب، زن و خانه».<sup>۴</sup>  
این گفته از ضرب المثل های رایج قبل از اسلام بود و حتی عایشه در حدیثی اعتراض کرد که پیامبر این جمله را به عنوان نقل قول از جاهلیت نقل کرد، لیکن راوی ابتدای سخن پیامبر را نشنید یا نشنیده گرفت!<sup>۵</sup>

اینها و نمونه های بسیار دیگر پژوهشگر را وادار می دارد در برخورد با احادیث و متون تاریخی و ادبی در این موضوع دقت و تأمل بیشتری نشان دهد و تلاش کند با کسب آگاهی از فرهنگ جاهلی در موضوع زن رگه های این جعل و تحریف را بشناسد و از آن پرهیز کند.

## ۲. افکار و اندیشه های یهودیان

اهل کتاب قبل از اسلام بر عرب ها سلطه فرهنگی داشتند، این تسلط فرهنگی بعدها نیز ادامه داشت و اهل کتاب مسلمان شده با نقل قصه های تورات و انجیل این تسلط را حفظ کردند. تا آنجا که پیامبر بارها فرمود: «لا تأخذوا دینکم من مسلم اهل الکتاب»<sup>۶</sup> (دینتان را از کسانی که اهل

۱. ابن قتیبه، عیون الاخبار، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۰۶/ق ۱۹۸۶م، ج ۴، ص ۱۲۰.

۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، دار الجلیل، بیروت، ج ۳، ص ۲۵۹.

۳. ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، دار احیاء الفرائد العربی، بیروت ۱۳۹۵/ق ۱۹۷۵م، ج ۱، ص ۶۳۹، ش ۱۹۸۶.

۴. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، معانی الاخبار، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۱، ص ۱۵۲.

۵. زرکشی، الاجابة لايراد ما استدرکته عایشه علی الصحابة، مطبعة الهاشمیة، دمشق ۱۹۳۹م، ص ۱۱۴-۱۱۷؛ سعید الافغانی، الاسلام والمرأة، ص ۲۸-۲۹ و ص ۵۱-۵۲.

۶. جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام - سیره رسول خدا - سازمان چاپ و انتشارات، تهران ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۵۱.

کتاب بوده و مسلمان شده‌اند نگیرید). نمونه‌های دیگری نیز از برخورد شدید پیامبر در تاریخ نقل شده است. با این همه، پس از پیامبر این هیمنه فرهنگی ادامه یافت بلکه به عللی تقویت شد. این تأثیرگذاری در قلمرو مسائل زنان نیز اثر بسیار گذاشته است. در اینجا به برخی شواهد تاریخی اشاره می‌کنیم:

(۱) در زمینه اغواگری حوا نسبت به آدم روایاتی از این قبیل در منابع حدیثی موجود است: آدم (ع) فرمود: روز قیامت من آقا و سرور انسان‌هایم جز فرزندی از فرزندانم و پیامبری از پیامبران که نام او محمد (ص) است. او از دو جهت بر من برتری دارد. همسرش او را کمک کرد و یاور او بود اما همسر من با من دشمنی کرد. او را خداوند بر شیطان‌ش پیروز کرد و شیطان‌ش مسلمان شد اما شیطان من کفر ورزید.<sup>۱</sup>

این مطلب در کتاب مقدس (عهد قدیم) چنین آمده است:  
خداوند به آدم خطاب کرد... آیا از میوه درختی که تو را منع کردیم تناول کردی؟ آدم جواب داد: زنی که همراه من کردی از آن میوه به من خوراند. خداوند از حوا سؤال کرد. جواب داد: مار مرا فریب داد.<sup>۲</sup>

و در عهد جدید نیز چنین آمده است: «آدم فریب نخورد لکن زن فریب خورد و به آدم سرایت کرد».<sup>۳</sup> با اینکه قرآن لغزش را به هر دو نسبت می‌دهد و فریب شیطان را در هر دو مؤثر می‌داند:  
«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ».<sup>۴</sup>

(پس شیطان آن دو را به خطا واداشت و از بهشتی که در آن بودند بیرون راند).  
«فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا».<sup>۵</sup>  
(پس شیطان آن دو را وسوسه کرد تا شرمگاهشان را که از آنها پوشیده بود در نظرشان آشکار کند).

«فَدَلَّيْهُمَا بِقُرْورٍ».<sup>۶</sup>  
(و آن دو را بفریفت و به پستی افکند).

(۲) در حدیثی پس از اعتراف حوا به خطا و لغزش، چنین از سوی خداوند مورد توبیخ قرار می‌گیرد:

۱. المرأة فی التاریخ والشریعة، ص ۹۶.

۲. اعراف ۲۰:۷.

۳. بحارالانوار، ج ۱۶، ص ۱۱-۱۲.

۴. بقره ۲:۳۶.

۵. همان، ص ۹۶.

۶. همان: ۲۲.



ای حوا، چه چیز تو را از خیرات و زینت‌ها بازداشت؟ گفت: خدای من و آقایم، شیطان مرا فریب داد و اغوا کرد و سوگند یاد نمود که خیرخواه من است. خداوند فرمود: الان بیرون شو، تو را ناقص در عقل، دین، ارث، شهادت و ذکر قرار دادم. آفرینش تو را با کجی همراه ساخته و تو را خیره‌چشم قرار دادم. در تمام دوران زندگی‌ات اسیر خواهی بود، از بهترین فضیلت‌ها، یعنی نماز جمعه، جماعت، سلام تو را محروم کردم. بر تو حکم کردم قاعدگی، حاملگی و زایمان را. هرگاه زایمان کنی طعم مرگ را بچشی. بسیار غمین و شکسته و گریان خواهی بود. از میان شما حاکم و پیامبری انتخاب نمی‌کنم...<sup>۱</sup>

مشابه همین تعبیرها در عهد قدیم دیده می‌شود:

خداوند از زن پرسید چه کردی؟ جواب داد: مار مرا اغوا کرد... پس خداوند به زن فرمود: درد زایمان تو را فراوان کنم، همراه با درد و سختی فرزند به دنیا آوری. به شوهرت اشتیاق داری و او مسلط بر تو خواهد بود.<sup>۲</sup>

(۳) در حدیثی که خلقت زن از مرد مطرح شده، عبدالله بن سلام از رسول خدا می‌پرسد: آیا زن از ظاهر آدم آفریده شده یا از باطن او؟ رسول خدا فرمود: از باطن آدم، زیرا اگر از ظاهرش آفریده می‌شد مانند مردان برهنه بود. بدین جهت زنان باید پوشیده باشند.<sup>۳</sup>

در تورات نیز چنین آمده است:

چون زن از دندهٔ مرد به وجود آمده و آنجا جای پوشیده است، به همین جهت می‌خواستند زن محجوب و عقیف باشد.<sup>۴</sup>

(۴) در باب نذر دختران و همسران در عهد قدیم آمده است:

اگر دختر نذر کرد... و پدرش او را منع کرد، وفای به نذر و عهد بر او لازم نیست و خداوند از او در می‌گذرد... و اگر شوهر زن را از نذر منع کرد، نذر او ملغی خواهد بود و خداوند از او در می‌گذرد اما بیوه‌زنان و زنان مطلقه باید به نذر خویش وفا کنند.<sup>۵</sup>

در احادیث شیعی نیز در یک مورد چنین مطلبی نقل شده است:

۱. نوری، حسین، مستدرک الوسائل، مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث، بیروت، ۱۴۰۸/ق ۱۹۸۷، ج ۱۴، ص ۲۸۵، ح ۲.  
 ۲. الحیاء (الکتاب المقدس)، العهد القدیم، التکوین ۳، ص ۴.  
 ۳. نوری، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۸۵، ح ۱.  
 ۴. زن در آئینه تاریخ، ص ۱۱۶.  
 ۵. الحیاء (الکتاب المقدس)، العهد القدیم، ص ۲۱۷؛ سفر العدد، ۳۰، ص ۲۱۷.

زن با وجود همسر اختیاری در عتق بردگان، صدقه، تدبیر، بخشش و نذر در اموال را ندارد، مگر با اجازه شوهر جز در حج، زکات و نیکی به پدر و مادر و خویشان.<sup>۱</sup>

در منابع روایی تنها همین یک حدیث نقل شده و متن آن با نوعی اضطراب همراه است و برخی را به تردید و شک واداشته است.

### ۳. فرهنگ‌های ایرانی و...

۱) در زمینه پوشش صورت و نقاب زدن، شهید مطهری معتقد است که این از آداب و رسوم ایرانیان بود و به مسلمانان سرایت کرد:

در ایران و در بین یهود و مللی که از فکر یهود پیروی می‌کردند، حجاب به مراتب شدیدتر از آنچه اسلام می‌خواست وجود داشت. در بین این ملت‌ها وجه و کفین هم پوشیده می‌شد، بلکه در بعضی از ملت‌ها سخن از زینت زن و چهره زن نبود، سخن از پنهان کردن زن و به اصطلاح قدیم «قایم» کردن زن بود و این فکر به صورت عادت سفت و سختی درآمده بود. اسلام گرچه پوشانیدن وجه و کفین را واجب نکرد و باز گذاشتن را واجب نمود، در نتیجه ملت‌های غیر عرب که مسلمان شدند از همان عادات و رسم دیرین خود تبعیت کردند. اسلام با رسم پوشیدن چهره جز در مورد احرام مخالفت نداشت بلکه، همان‌طور که قبلاً تذکر دادیم، استثناء وجه و کفین یک رخصت تسهیلی است. رجحان اخلاقی تَسْتُر تا حد امکان مورد توجه اسلام است. علیهذا فرضاً سیره‌ای وجود داشته باشد، دلیلی بر پوشیدن وجه و کفین نمی‌شود.

به علاوه، چنین سیره‌ای در زمان پیغمبر(ص) و صحابه و در زمان ائمه اطهار(ع) وجود نداشته است. آنچه از زوایای تاریخ به دست می‌آید این است که سیره مسلمانان در قرون اولیه اسلام با سیره آنها در قرون بعدی، مخصوصاً پس از اختلاط ملت عرب با ملت‌های دیگر و بالأخص پس از تأثر از رسوم و عادات امپراطوری روم شرقی از یک طرف و رسوم ایرانی از طرف دیگر، بسیار متفاوت بوده است، تا آنجا که برای بسیاری از مورخان غربی که از متون اسلامی اطلاع صحیحی ندارند این توهم پیش آمده که اساساً اسلام دستوری درباره پوشش ن داده است؛ و همه اینها از خارج دنیای اسلام به میان مسلمانان سرایت کرده است و ما در بخش اول این کتاب سخنانشان را نقل کردیم. و البته، همان‌طور که قبلاً تذکر دادیم، این سخن یاوه‌ای بیش نیست. اسلام دستورهای اکید

درباره پوشش دارد و فلسفه خاصی را هم در نظر گرفته است.<sup>۱</sup>

نمونه‌ای از گفته، غریبان در تأثیر فرهنگ ایرانی بر مسلمانان سخن ویل دورانت است: داشتن متعه در میان ایرانیان بلامانع بود. این متعه‌ها مانند معشوقه‌های یونانی آزاد بودند که در میان مردم ظاهر و در ضیافت مردان حاضر شوند، اما زنان قانونی معمولاً در اندرون خانه نگهداری می‌شدند. این رسم دیرین ایرانی به اسلام منتقل شد.<sup>۲</sup>

همان‌گونه که استاد مطهری فرموده، این سخن یاوه‌ای است که از سرب‌بی اطلاعاتی ابراز شده است. کسروی در کتاب *خواهران و دختران ما* نوشته است: باید دانست که روگرفتن یک شیوه ایران باستانی بوده و تا آنجا که ما آگاه شده‌ایم از زمان هخامنشیان این شیوه در ایران (در شهرها) رواج می‌داشته.<sup>۳</sup>

و نیز نوشته است:

یکی از دانسته‌های غلط در ایران آن است که روگیری زنان را از اسلام می‌شمارند چنین می‌دانند که اسلام دستور داده زنها روگیرند، در حالی که چنین نیست. زنان مسلمان در زمان خود پیغمبر، و تا دیرگاهی پس از آن زمان، روگشاده می‌بوده‌اند.<sup>۴</sup>

#### ۴. روحیه مردی و مردانگی

برخی معتقدند تاریخ بشریت مردانه است، یعنی آن را مردان نوشتند و ثبت کردند، و گاهی نامی از زنان برده‌اند تا پرده‌پوشی کنند.

این کلیت صحیح نیست اما خالی از درستی هم نیست. روحیه مردی در تفسیرها و تحریف‌ها، تدوین قوانین، ثبت اسناد تاریخی بی‌تأثیر نبوده است. در اینجا به برخی نمونه‌ها در متون تاریخی و حدیثی اشاره می‌کنیم:

۱) خطیب بغدادی گفت وگوی زنی، به نام حواء، را با رسول خدا چنین نقل کرده است: روزی حواء نزد عایشه آمده و گفت: «هر شب خود را مانند عروس برای شوهرم زینت می‌کنم. رسول خدا فرمود: ای حواء، هر زنی که در خانه‌اش چیزی از جایی بردارد و جای دیگر گذارد و قصد صلاح داشته باشد، خداوند به او نظر می‌کند و هر که خدا به وی نظر کند هرگز عذابش نکند، حواء گفت: ای رسول خدا بیشتر بفرما. فرمود: هر زنی

۲. همان، ص ۲۴، به نقل از تاریخ تمدن، ج ۱۰، ص ۲۳۳.

۴. همان، ص ۷.

۱. مسئله حجاب، ص ۲۰۵-۲۰۶.

۳. خواهران و دختران ما، ص ۵.

که از شوهر خود یاردار شود، مانند پاداش روزه‌داران شب‌زنده‌دار، اجر برد و هر بار شیر دادن کودک مانند آزاد کردن یک بنده باشد. زمانی که کودک را از شیر گرفت فرشته‌ای از آسمان ندا دهد که کار را از نو شروع کن! عایشه گفت: ای رسول خدا، پس چه برای مردان؟ فرمود: هر مردی که دست زنش را بگیرد و با او مراوده کند خداوند برایش ده حسنه ثبت کند، و اگر او را در آغوش گیرد، خداوند به او بیست حسنه دهد، وقتی او را ببوسد صد و بیست حسنه برایش نوشته شود. هنگامی که با زن نزدیکی کند و برای غسل به حمام رود، هر قطره آب که بر بدنش جاری شود حسنه‌ها برایش ثبت شود و گناهی از او محو گردد و خداوند به او نزد فرشتگان مباهات کند و فرماید که بنده‌ام را بنگرید در این شب سرد غسل می‌کند».<sup>۱</sup>

این حدیث با اندک تفاوتی در منابع حدیثی شیعه نیز آمده است.<sup>۲</sup>  
عجب! مرد لذت می‌برد و به بهشت می‌رود و زن زجر می‌کشد و از جان مایه می‌گذارد تا خداوند از او درگذرد.

مگر غسل در هوای سرد مشترک میان زن و مرد نیست؟ چرا فقط برای مرد پاداش می‌آورد و مگر هوای عربستان چقدر سرد می‌شود؟  
جالب است در کنار این حدیث جعلی به نزاع ابوالاسود دوئلی و همسرش، ام عوف، نزد زیاد گوش دهیم:

قال ابوالاسود: «انا أحق بالولد منها، حملته قبل ان تحمله و وضعته قبل ان تضعه. فقال ام عوف: وضعته شهوة و وضعته كرهاً و حملته خفاً و حملته ثقلاً. فقال زیاد: صدقت، انت احق به فدفعه اليها».<sup>۳</sup>

ابوالاسود گفت: «من به فرزند سزاوارترم زیرا قبل از تو (خطاب به همسرش) او را حمل کردم و قبل از تو او را نهادم (وضع حمل). ام عوف گفت: تو او را از روی شهوت و لذت نهادی و من با سختی و مشقت. تو او را در سبکی حمل کردی و من وقت سنگینی. زیاد گفت: حق با ام عوف است. تو به فرزند سزاوارتری و فرزند را بدو داد».

تعدادی از محدثان اهل سنت به بطلان و جعلی بودن حدیث حواله حکم کرده‌اند.<sup>۴</sup>

(۲) به گمان می‌رسد قضیه مطرف بن عبدالله نیز از این نمونه باشد:

مطرف بن عبدالله دو زن داشت از نزدیکی از آنان آمد. همسر دیگرش گفت: «از نزد زن دیگری آمده‌ای؟ گفت: خیر نزد عمران بن حصین بودم حدیثی را از رسول خدا نقل

۱. سیوطی، جلال‌الدین، اللئالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة، دارالکتاب العربی، مصر، ج ۲، ص ۱۶۹-۱۷۰.

۲. نوری، حسین، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۵۱، ح ۱۱ و ص ۲۳۸، ح ۲ و ص ۲۴۵.

۳. سیوطی، پیشین، ج ۲، ص ۱۶۹-۱۷۰.

۴. ابن قتیبه، پیشین، ج ۴، ص ۱۱۹.

کرد که کمترین ساکنان بهشت زنان‌اند.<sup>۱</sup>

در نقل دیگر چنین آمده است:

مطرف دو زن داشت. نزد یکی از آنان آمده زنش عمامه او را برداشت و گفت: «از نزد آن زن آمده‌ای؟ گفت: خیر نزد عمران بن حصین بودم او از پیامبر نقل کرد که کمترین ساکنان بهشت زنان‌اند.<sup>۲</sup>

۳) شاید این حدیث نیز از آن سنخ باشد:

امیرمؤمنان (ع) فرمود: «شیر دختر بچه و بول او قبل از آنکه غذاخور شود نجس است و لباس اگر بدان برخورد کرد باید شسته شود، زیرا شیر او از مثانه مادرش خارج می‌شود. اما شیر و بول پسر بچه چنین نیست و شستن لازم ندارد زیرا شیر پسر بچه از بازو و شانه‌های مادر خارج می‌شود».<sup>۳</sup>

اگر یک زن، فرزندان دوقلو داشت، یکی دختر و دیگری پسر، شیر یکی از مثانه و شیر دیگری از بازوی مادر خارج می‌شود؟ مادری که یک بار دختر و دفعه دیگر پسر بزاید جایگاه شیر او عوض می‌شود؟ و...

تعجب است که برخی از فقها تصریح کرده‌اند این سند صحیح است و لذا به حکم آن پایبند هستند، اما تعلیل را قبول نمی‌کنند؟<sup>۴</sup>

۴) نظریه برخی فقها در باب تمکین زن، با این که مستند روشن ندارد، نیز از این قبیل است؛ آنان می‌گویند:

تمکین زن شرط استحقاق نفقه است و تمکین به آن است که زن در هر زمان و هر مکان و به هر کیفیتی آمادگی استمتاع مرد را داشته باشد و برخی معتقدند باید این آمادگی را با زبان اعلان دارد.<sup>۵</sup>

نوال السعداوی گفته است:

بسیاری از احکام امروز که به نام اسلام بر زنان عرب فرض شده است، از اسلام نیست، بلکه میراث اندیشه‌های عمر بن خطاب و مردانی چون اوست، که خوی پدرسالارانه خویش را در اسلام به جا گذاشته‌اند.<sup>۶</sup>

۱. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح، داراحیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۴/ق ۱۹۸۴م، ج ۱۷، ص ۵۳.

۲. ابو عبدالله حاکم النیسابوری، المستدرک، دارالمعرفة، بیروت، ج ۴، ص ۶۰۲.

۳. حرعاملی، پیشین، ج ۲، ص ۱۰۰۱، ح ۴.

۴. خویی، ابوالقاسم، التنقیح فی شرح العروة الوثقی - کتاب الطهارة - لطفی، قم ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۸۲-۸۳.

۵. مسالک الافهام، ج ۱، ص ۵۸۴؛ شرح لمعه، ج ۲، ص ۱۲۲.

۶. نوال السعداوی، دراسات عن المرأة والرجل فی المجتمع العربی، المؤسسة العربیة للدراسات والنشر، بیروت ۱۹۹۰م، ص ۷۴۰.



## بخش دو: شخصیت انسانی زن

### مقدمه

بررسی شخصیت انسانی زن، میزان برخورداری وی از استعدادها و آرمان‌ها، وابستگی و استقلال او در شخصیت، توان رشد و راه‌پویی به سوی اهداف الهی و انسانی، آسیب‌پذیری از عوامل انحراف‌زا، و اثرگذاری وی در انحطاط یا تکامل مردان، اولین بحث زیربنایی در بررسی مسائل زنان است. بسیاری از داوری‌ها نسبت به زن، آگاهانه یا ناآگاهانه، در این موضوع ریشه دارد؛ همچنان‌که بسیاری از آراء و دیدگاه‌ها در اینجا باید نقد و ارزیابی شود.

تصمیم در باب ورود یا خروج زنان در پاره‌ای از حوزه‌های زندگی به این قضیه منوط است، همان‌گونه که نقد بسیاری از قوانین حقوقی درباره زنان از نتایج این پژوهش خواهد بود. منظور اصلی در این بخش، ارائه نظرگاه وحی است، و برای تکمیل و تثبیت آن باید به ایرادها و شبهات به نحو مبسوط توجه شده، مورد نقد و ارزیابی قرار گیرد. به ویژه که خاستگاه بسیاری از آن شبهات متون دینی از قبیل آیات قرآن و احادیث می‌باشد.

براین اساس، مباحث این بخش در سه فصل تنظیم می‌گردد:

فصل اول. بررسی نظریه وحی در باب شخصیت زن

فصل دوم. نقد و بررسی ایرادها

فصل سوم. تفاوت‌های زن و مرد





## فصل اول: بررسی نظریه وحی در باب شخصیت زن

اصلی ترین سند در باب ارائه آراء دینی قرآن کریم است، چراکه از دستبرد جعل و تحریف مصون بوده و اصالت آن حفظ شده است. در این مبحث محور پژوهش را آیات قرآنی قرار داده و احادیث را در ضمن آن طرح می کنیم. برای دستیابی به رأی قرآن در زمینه شخصیت زن باید دیدگاه این کتاب مقدس را درباره موضوعات زیر به دست آوریم:

۱. چگونگی آفرینش زن و مرد
۲. استعدادها و امکانات زنان و مردان
۳. هدف از آفرینش انسان
۴. میزان برخورداری زنان از ارزش ها
۵. راه تکامل و سعادت
۶. دشمنان زن و مرد در مسیر تکامل

### ۱. چگونگی آفرینش زن و مرد

چگونگی آفرینش زن و مرد در بسیاری از آیات قرآن کریم آمده است.<sup>۱</sup> در خلال این آیه ها موضوعات متنوع و متعددی از قبیل خلافت و جانشینی، سجده فرشتگان، دمیدن روح الهی، تعلیم اسماء، عهد، وسوسه شیطان، عصیان، اجتناب، تلقی کلمات، توبه و مبدأ آفرینش به چشم می خورد. هم چنین، در این آیات به چگونگی آفرینش حوا و فلسفه خلقت او اشاره شده است. در اینجا به بررسی موضوعات می پردازیم تا معلوم گردد این ویژگی ها از آن آدم (ع) به عنوان

---

۱. این آیه ها عبارت است از: یقره ۲: ۳۸-۳۰، نساء ۱: ۴، اعراف ۷: ۱۰-۲۷ و ۱۸۹، حجر ۱۵: ۲۶-۴۲، نحل ۷۲: ۱۶، اسراء ۱۷: ۶۰-۶۴، کهف، ۱۸: ۵۰، طه ۲۰: ۱۱۵-۱۲۳، روم ۳۰: ۲۱، ص ۳۸-۷۱، ۸۳، حجرات ۴۹: ۱۳، نجم ۵۳: ۴۶، قیامت ۷۵: ۳۷-۳۹، انسان ۷۶: ۲-۳، لیل ۹۲: ۳.

جنس مذکر است، یا به انسان به طور مطلق تعلق داشته و هر دو جنس را شامل می شود. پس از آن به بررسی خلقت حوا و فلسفه آفرینش او خواهیم پرداخت.

قبل از بررسی این موضوعات باید تذکر داد که اگر در تفسیر آیات خلقت نظریه سمبولیک را پذیرفیم، آن گونه که شخصیت هایی نظیر علامه طباطبایی<sup>۱</sup>، شهید مطهری<sup>۲</sup> و علامه سید محمد حسین فضل الله<sup>۳</sup> سلوک کرده اند، از بررسی تک تک این ویژگی ها بی نیاز خواهیم بود، زیرا بر این فرض از آدم (ع) به عنوان سمبل و مثل انسان ها یاد شده و تمامی مدح و ذم ها و خوبی و بدی ها به انسانیت مربوط است.

در این تحقیق با صرف نظر از این دیدگاه به تجزیه و تحلیل این عنوان ها می پردازیم.

### الف - خلافت و جانشینی

تنها در یک آیه از قرآن از خلافت سخن رفته است:

«وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ»<sup>۴</sup>

(و چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین خلیفه ای می آفرینم، گفتند: آیا کسی را می آفرینی که در آنجا فساد کند و خون ها بریزد).

در این آیه مبارک نه سخن از آدم (ع) به میان آمده و نه عنوان کلی و عام، که شامل آدم (ع) و حوا باشد، در آن ذکر شده است. براین اساس، گروهی از مفسران معتقد به عمومیت خلافت شده و شواهدی بر این رأی به پا داشته اند:

#### ۱) جمع آوردن «خلیفه» در آیات دیگر - علامه طباطبایی در این زمینه فرموده است:

... بر این اساس، جانشینی مختص آدم (ع) نیست بلکه فرزندان آدم نیز در آن مشارکت دارند. و معنای «تعلیم اسماء» این است که این دانش در انسان به ودیعت نهاده شده و آثار آن به طور دائم، اما تدریجی، آشکار خواهد شد؛ اگر آدمی به راه درست راه یابد خواهد توانست این دانش نهفته را فعلیت بخشد. شاهد و گواه جانشینی عام آیات دیگر است:

«إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ»<sup>۵</sup> (شما را پس از قوم نوح به جانشینی نصب کرد).

۱. المیزان، ج ۱، ص ۱۳۲ و ج ۸، ص ۲۳ و ص ۲۷-۲۹ و ص ۶۰ و ج ۱۴، ص ۲۱۸-۲۱۹.

۲. مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادیگری، صدرا، تهران، ص ۱۳۲-۱۳۳.

۳. فضل الله، سید محمد حسین، من وحی القرآن، ج ۱، ص ۱۵۴.

۴. بقره: ۳۰.

۵. اعراف: ۶۹.

«ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ»<sup>۱</sup> (شما را به جانشینی در زمین منصوب کردیم).  
 «وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ»<sup>۲</sup> (و شما را جانشینان زمین قرار می‌دهیم).<sup>۳</sup>

(۲) نسبت فساد و خونریزی به خلیفه - وهبة زحیلی در تفسیر خود چنین آورده است:  
 زید بن علی معتقد است: مراد از خلیفه در این آیه شخص آدم (ع) نیست، آن‌گونه که گروهی از مفسران گمان برده‌اند. ابن اثیر گفته است: ظاهر آیه گواه است که مراد از خلیفه تنها آدم نیست، وگرنه اعتراض فرشتگان به این که «آیا کسی را که فساد می‌کند و خون می‌ریزد به جانشینی منصوب می‌کنی؟» راه نداشت، زیرا آنان می‌دانستند که از میان نسل انسانی کسانی چنین کاری انجام می‌دهند. البته فرشتگان این مطلب را با دانش ویژه می‌دانستند، یا از این که خلیفه یکی از وظایفش داوری میان مردمان در باب ظلم و ستم‌ها است، یا از سنجش این نسل با نسل‌های پیشین به این آگاهی رسیده بودند.<sup>۴</sup>

(۳) عمومیت تعلیم و تعلّم - استاد جوادی آملی در این زمینه فرموده است:  
 در خصوص این مسئله که خلیفه الله مقام انسانیت است نه مرد بودن، شاهد دیگری است مبنی بر اینکه سرّ خلیفه الله بودن مقام انسانیت به خاطر تعلیم اسماء است فرمود:  
 «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»<sup>۵</sup> محور تعلیم و تعلم، همان‌گونه که در بحث‌های قبل گذشت، جان آدمی است نه بدن و نه مجموع جان و بدن، آنکه عالم می‌شود روح است و روح نه مذکر است و نه مؤنث. بنابراین، آنکه عالم به اسماء الهی است جان است نه تن و در نتیجه، آنکه معلم فرشته‌هاست جان آدمی است نه تن، و ثمره بحث این است که آنکه خلیفه الله است جان آدمی است نه تن.<sup>۶</sup>

ایشان دشمنی شیطان با بنی آدم و عمومیت فرمان به هبوط مرد و زن «اهبطوا»<sup>۷</sup> و همه انسان‌ها «اهبطوا»<sup>۸</sup> را شواهدی دیگر بر تعمیم خلافت دانسته است.<sup>۹</sup> شهید سید محمد باقر صدر نیز از این جانشینی به عنوان خلافت انسان یاد کرده و آن را مبنای پاره‌ای از آراء و دیدگاه‌های خویش قرار داده است.<sup>۱۰</sup>

۱. یونس ۱۴:۱۰. ۲. نمل ۲۷:۶۲. ۳. طباطبایی، پیشین، ج ۱، ص ۱۱۴.  
 ۴. الزحیلی، وهبة، التفسیر المنیر، دارالفکر، دمشق ۱۴۱۱/ق ۱۹۹۱م، ج ۱، ص ۱۲۸-۱۲۹.  
 ۵. بقره ۳۱:۲. ۶. زن در آینه جلال و جمال، ص ۱۰۰-۱۰۱.  
 ۷. طه ۱۳۳:۲۰. ۸. سوره بقره، آیه ۳۶ و ۳۸، سوره اعراف ۲۴:۷.  
 ۹. جوادی آملی، پیشین، ص ۱۰۰-۱۰۱.  
 ۱۰. صدر، محمدباقر، الاسلام یقود الحیاة، ص ۱۲۳-۱۲۴ و ص ۱۳۷.

## ب. سجده فرشتگان

در دو دسته از آیات قرآنی از سجده فرشتگان سخن رفته است، در یک دسته سجده بر بشر محور است و در دسته دیگر سجده بر آدم (ع). اینک به بررسی این آیه‌ها می‌پردازیم:

(۱) سجده بر بشر - ۱ «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ \* فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ \* فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ \* إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ»<sup>۱</sup>

(و پروردگارت به فرشتگان گفت: می‌خواهم بشری از گل خشک، از لجن بویناک بیافرینم. چون آفرینشش را به پایان بردم و از روح خود در آن دمیدم، در برابر او به سجده بپایید. فرشتگان همگی سجده کردند، مگر ابلیس که سر باز زد که با سجده کنندگان باشد).  
(۲) «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ \* فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ \* فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ \* إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»<sup>۲</sup>

(پروردگارت به فرشتگان گفت: من بشری را از گل می‌آفرینم. چون تمامش کردم و در آن از روح خود دمیدم، همه سجده‌اش کنید. همه فرشتگان سجده کردند مگر ابلیس که بزرگی فروخت و از کافران شد).

(۲) سجده بر آدم (ع) - ۱ «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»<sup>۳</sup>

(و به فرشتگان گفتیم: آدم را سجده کنید. همه سجده کردند جز ابلیس که سر باز زد و برتری جست و او از کافران بود).

(۲) «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ»<sup>۴</sup>

(و شما را بیافریدیم، و صورت بخشیدیم، آنگاه به فرشتگان گفتیم: آدم را سجده کنید. همه جز ابلیس سجده کردند و ابلیس در شمار سجده کنندگان نبود).

(۳) «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتُ طِيناً»<sup>۵</sup>

(و به فرشتگان گفتیم: آدم را سجده کنید. همگان جز ابلیس سجده کردند. گفت: آیا برای کسی که از گل آفریده‌ای سجده کنم).

(۴) «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»<sup>۶</sup>

و آن گاه که به فرشتگان گفتیم که آدم را سجده کنید، همه جز ابلیس، که از جن بود و از فرمان پروردگارش سر بتافت، سجده کردند).

(۵) «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى»<sup>۱</sup>.

(و آن گاه که به فرشتگان گفتیم: آدم را سجده کنید. همه، جز ابلیس که نافرمانی کرد، سجده کردند).

با توجه به این که حادثه سجده فرشتگان بیش از یک بار نبوده، میان این دو دسته آیه ناسازگاری به چشم می خورد زیرا سجده یا بر بشر و انسان بود یا بر آدم (ع) به عنوان فردی از جنس مذکر. بنابراین، باید یک دسته از آیه ها به کمک دسته دیگر تفسیر شود، یعنی گفته شود مراد از بشر در آن دسته از آیات آدم (ع) است. دسته ای از مفسران چنین رأی داده اند.<sup>۲</sup> یا گفته شود مراد از آدم (ع) نوع بشر است، که دسته ای دیگر از مفسران بر این باورند.<sup>۳</sup> گروه اول از مفسران از قبیل سید مرتضی<sup>۴</sup>، طبرسی<sup>۵</sup>، فخر رازی<sup>۶</sup>، مراغی<sup>۷</sup> و... این آیه ها را گواهی بر برتری انبیا بر فرشتگان گرفته اند. زیرا در نظر اینان مسجود فرشتگان پیامبر بود و مسجود بر ساجد فضیلت دارد. اینان دلیلی بر رأی خود به پا نداشته اند و ناهمگونی ظاهری آیات را هم حل نکرده اند. بدین جهت، این تفسیر نمی تواند به عنوان راه محکم و متقن تلقی شود.

علامه طباطبایی از مفسران گروه دوم و معتقد به عمومیت سجده فرشتگان است. وی می گوید:

سجده فرشتگان برای تمامی فرزندان آدم یعنی برای انسانیت بود و آدم قبله ای جهت سجده کردن.<sup>۸</sup>

سجده کردن فرشتگان بر آدم بدان جهت بود که وی خلیفه زمینی بود. از این روی، مسجود فرشتگان، آدم بود اما آن سجده برای تمامی انسان ها بود. آدم (ع) به عنوان نمونه و نماینده انسان ها مسجود واقع شد.<sup>۹</sup>

ایشان بر این رأی شواهدی اقامه کرده است:

۱. طه ۲۰: ۱۱۶.

۲. طبرسی، مجمع البیان، دارالمعرفة، بیروت ۱۴۰۸/۱۹۸۸م، ج ۳، ص ۳۳۵-۳۳۶ و ج ۴، ص ۴۸۵.

۳. طباطبایی، پیشین، ج ۱، ص ۱۳۲ و ج ۸، ص ۲۰ و ج ۱۴، ص ۲۲۰.

۴. شریف، مرتضی، رسائل، ج ۲، ص ۱۵۶.

۵. طبرسی، پیشین، ج ۱، ص ۸۱.

۶. رازی، التفسیر الکبیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج ۲، ص ۳۳۲.

۷. مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج ۱۴، ص ۲۰-۲۱.

۸. طباطبایی، پیشین، ج ۸، ص ۲۰.

۹. همان، ج ۱، ص ۱۳۲.

۱. عمومیت خلافت - در آیات ۳۰-۳۳ از سوره بقره، سجده فرشتگان برخلاف و جانشینی مترتب شده، و چون خلافت عام است سجده نیز عام خواهد بود.<sup>۱</sup>

۲. عداوت شیطان با فرزندان آدم - شیطان در ابتدای رانده شدن سر نزاع و مخاصمه با بنی آدم باز می‌کند؛ با این که سببی برای دشمنی وجود نداشت و در آیه‌های قرآن به امری که ایجاد عداوت و کینه کند اشاره‌ای نشده است. اگر تمام انسان‌ها مسجود فرشتگان نبودند که شیطان از آن سر باز زد، علتی برای انتقام‌جویی شیطان نبود. شیطان پس از رانده شدن، چنین با خداوند خط و نشان کشید:

«قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَقْعِدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ \* ثُمَّ لَأَنبِتَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ»<sup>۲</sup>

(گفت: حال که مرا نوید ساخته‌ای، من هم ایشان را از راه راست تو منحرف می‌کنم. آن‌گاه از پیش و از پس و از چپ و از راست بر آنها می‌تازم).

در آیات دیگری نیز همین گفته را همراه با سوگند و تأکید بیان کرده است.<sup>۳</sup>  
۳. تعمیم خطابها - خداوند در سوره طه آدم را مخاطب قرار داد و فرمود: «يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ»<sup>۴</sup>

و در آیه‌ای دیگر از همان سوره، آدم و حوا را مخاطب ساخت و فرمود:  
«قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى»<sup>۵</sup>  
(گفت: همگی از آنجا پایین روید؛ دشمنان یکدیگر. از جانب من شما را راهنمایی آمد...)<sup>۶</sup>

اما در سوره اعراف همان خطاب‌های شخصی تعمیم می‌یابد و بنی آدم مخاطب قرار می‌گیرد:

«يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»<sup>۷</sup>

(ای فرزندان آدم، هرگاه پیامبران از خود شما بیایند و آیات مرا بر شما بخوانند، کسانی که پرهیزگاری کنند و به صلاح آیند بیمی بر آنها نیست و خود غمگین نمی‌شوند).<sup>۸</sup>

۱. ایشان شواهد تعمیم خلافت را در المیزان، ج ۱، ص ۱۱۶ ذکر کرده است.

۴. طه ۲۰: ۱۱۷.

۳. حجر ۱۵: ۳۹ و ص ۳۸: ۸۲.

۲. اعراف ۷: ۱۶-۱۷.

۶. طباطبایی، پیشین، ج ۸، ص ۶۸.

۵. طه ۲۰: ۱۱۷.

۷. همان، ص ۲۰-۲۱.

۸. اعراف ۷: ۳۵.

۴. سیاق آیات - فرزندان آدم با او در احکام شریک هستند، همان‌گونه که از ظاهر این آیه‌ها استفاده می‌شود:

«قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ»<sup>۱</sup>

(گفت: در آن جا زندگی خواهید کرد و در آنجا خواهید مرد و از آنجا بیرونتان آورند.)

«وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ»<sup>۲</sup>

(و شما را بیافریدیم، و صورت بخشیدیم. آن گاه به فرشتگان گفتیم: آدم را سجده کنید).<sup>۳</sup>

گذشته از این قراین، چون در این آیات واژه آدم و بشر هر دو به کار رفته، اگر گفته شود سجده بر تمام انسان‌ها بود، نیاز به هیچ تأویل و توجیه نیست. زیرا سجده بر بشر بود و آدم به عنوان نماینده مسجود فرشتگان قرار گرفت. با این تفسیر هر دو واژه بجا ذکر شده و معنای واضحی خواهد داشت. اما اگر تفسیر دیگر را بپذیریم و سجده را مختص آدم بدانیم، واژه بشر بدون تکلف و تأویل معنا پیدا نمی‌کند و باید بر خلاف ظهور آیه‌ها معنا شود.

استاد جوادی آملی هم بر عام بودن سجده فرشتگان تأکید می‌کند:

از بحث قبل نتیجه گرفته می‌شود، آن که مسجود ملائکه است جان آدمی است نه تن، چه این که فرشتگان همه در برابر جان آدمی خاضع هستند و شیاطین هم در برابر جان آدمی دشمنند.

این چنین نیست که شیطان چون با آدم بد بود یا مردها بد باشد؛ او با آدمیت بد بود و با مردم دشمن است (خواه زن باشد یا مرد) لذا ذات اقدس اله به جامعه بشری خطاب می‌کند که دشمن مبین و عدو مبین شما شیطان است. بنابراین، مسجود ملائکه مقام انسانیت است، چون معلم فرشتگان مقام انسانیت است.

عالم به اسماء مقام انسانیت است و مقام انسانیت که عالم به اسماء است، منزله از ذکورت و آنوئت است. پس عالی‌ترین مقام، که مقام خلافت است، از آن انسان است و اختصاصی به زن یا مرد ندارد.<sup>۴</sup>

در ابتدای این بحث فخر رازی را در شمار کسانی آوردیم که معتقد بودند سجده به آدم (ع) اختصاص دارد. ولی وی سخن دیگری دارد که از آن عمومیت سجده استفاده می‌شود:

بدان این (سجده فرشتگان) چهارمین نعمتی است که به تمام بشر ارزانی شده است، و آن نعمت این است که خداوند پدر ما را مسجود فرشتگان قرار داد. نعمت نخست خلافت و

جانشینی بود، نعمت دوم دانش فراوان بود، نعمت سوم بلوغ آدم به مقامی از دانش که فرشتگان از آن ناتوانند و نعمت چهارم را اینک ذکر کرده که مسجود بودن آدم است.<sup>۱</sup>

### ج. دمیدن روح

در آیات آفرینش انسان سخن از دمیدن روح در بشر و انسان است، در هیچ یک از آنها سخن از جنس مرد نیست.

(۱) «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ \* فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»<sup>۲</sup>

(و پروردگارت به فرشتگان گفت: می‌خواهم بشری از گل خشک، از لجن بویناک بیافرینم. چون آفرینشش را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم، در برابر او به سجده بيفتید.)

(۲) «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ \* فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»<sup>۳</sup>

(پروردگارت به فرشتگان گفت: من بشری را از گل می‌آفرینم. چون تمامش کردم و در آن از روح خود دمیدم، همه سجده‌اش کنید)

(۳) «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ \* ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ»<sup>۴</sup>

(و خلقت انسان را از گل آغاز کرد. پس نسل او را از عصاره آبی بی مقدار پدید آورد.)

### د. تعلیم اسماء

در یک آیه از قرآن، تعلیم اسماء به آدم بیان شده است:

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ»<sup>۵</sup>

(و نام‌های چیزها را به آدم بیاموخت. پس آنها را به فرشتگان عرضه کرد.)

این آیه پس از آیه مربوط به خلافت و جانشینی و قبل از آیه سجده فرشتگان قرار گرفته است. ظاهر و سیاق آیه‌ها نشان می‌دهد که علت خلافت و جانشینی تعلیم اسماء است و این دو سبب سجده فرشتگان است.

در بحث‌های پیشین شواهدی اقامه شد که سجده فرشتگان و خلافت عمومیت داشت و



مختص آدم نبود. همان شواهد عمومیت تعلیم را نیز بیان می‌کند.  
یادآور می‌شود که مراد از اسماء در این آیه هر چه باشد در این مبحث تأثیری ندارد.

#### ه. عهد

عهد خداوند با آدم در یک آیه آمده است:

«وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ قَنَسَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»<sup>۱</sup>

(و ما پیش از این با آدم پیمان بستیم ولی فراموش کرده و شکیبایش نیافتیم.)

مفسران عهد را به وصیت و سفارش معنا کرده و مراد از آن را فرمان به دوری از وسوسه‌های شیطان و نزدیک نشدن به درخت ممنوع دانسته‌اند.<sup>۲</sup>

فرمان به این دو مطلب که محتوای عهد الهی است، در آیات قرآن با فعل تشنیه آمده و آدم و حوا هر دو مخاطب قرار گرفته‌اند:

«فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ \* فَتَشْقَى»<sup>۳</sup>

(گفتیم: ای آدم، این دشمن تو و همسر توست، شما را از بهشت بیرون نکند که نگویند بخت شوی.)

«وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ»<sup>۴</sup>

(و به این درخت نزدیک نشوید.)

بنابراین، عهد و پیمان الهی با زن و مرد، آدم و حوا بسته شد؛ خواه آدم و حوا به عنوان شخص، مراد آیه باشند، یا به عنوان نماینده انسان‌ها، که ظاهر آیه‌ها این احتمال دوم را تأیید می‌کند.

#### و. وسوسه شیطان

وسوسه شیطان نسبت به انسان‌ها در آیات متعددی از قرآن کریم آمده و احادیث در شرح آن بسیار است. لیکن در جریان خلقت آدم و حوا، تنها در سه آیه از این مطلب یاد شده است. در دو جا کلمه «ازلال» و «وسوسه» به هر دو نسبت داده شده و در یک مورد فقط به آدم نسبت داده شده است.

۱) «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ \* فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ»<sup>۵</sup>

۱. طباطبائی، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۱۹؛ تفسیر المراغی، ج ۱۸، ص ۱۵۸.

۲. طه ۱۱۵:۲۰.

۳. اعراف ۹:۷.

۴. طه ۱۱۷:۲۰.

۵. بقره ۳۵:۲-۳۶.

(و گفتیم: ای آدم، خود و زنت در بهشت جای گیرید و هر چه خواهید، و هر کجا که خواهید، از ثمرات آن بخورید. و به این درخت نزدیک مشوید که به زمره ستمکاران درآید. پس شیطان آن دو را به خطا واداشت و از بهشتی که در آن بودند بیرون راند. گفتیم: پایین روید، برخی دشمن برخی دیگر.

(۲) «وَاِذَا اَدَمُ اسْكُنُ اُتَتْ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِيْنَ \* فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وَّرِىَّ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّا اَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ اَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِيْنَ \* وَقَاَسَمَهُمَا اِيْنِي لَكُمَا لَعْنُ النَّاصِحِيْنَ \* فَذَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِي الْجَنَّةِ وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا لَمَ اَنْتَهُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَ اَقْلَ لَكُمَا اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ»<sup>۱</sup>

(ای آدم، تو و همسرت در بهشت مکان گیرید. از هر جا که خواهید بخورید ولی به این درخت نزدیک مشوید که در شمار برخویش ستم‌کنندگان خواهید شد. پس شیطان آن دو را وسوسه کرد تا شرمگاهشان را که از آنها پوشیده بود در نظرشان آشکار کند و گفت: پروردگارتان شما را از این درخت منع کرد تا مبادا از فرشتگان یا جاویدانان شوید. و بر ایشان سوگند خورد که نیک‌خواه شمایم. و آنان را بفریفت و به پستی افکند. چون از آن درخت خوردند شرمگاهشان آشکار شد و به پوشیدن خویش از برگ‌های بهشت پرداختند. پروردگارشان ندا داد: آیا شما را از آن درخت منع نکرده بودم و نگفته بودم که شیطان به آشکارا دشمن شماست؟)

(۳) «فَقُلْنَا يَا اَدَمُ اِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لَزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى \* اِنَّ لَكَ اِلَّا تَجُوْعَ فِيْهَا وَلَا تَعْرَى \* وَ اَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيْهَا وَلَا تَصْحَى \* فَوَسَّوَسَ اِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا اَدَمُ هَلْ اَدْرَاكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَّا يَبْلَى \* فَاکْلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِي الْجَنَّةِ وَ عَصَى اَدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى»<sup>۲</sup>

(گفتیم: ای آدم، این دشمن تو و همسر توست، شما را از بهشت بیرون نکند، که نگویند بخت شوی. که تو در بهشت نه گرسنه می‌شوی و نه برهنه می‌مانی و نه تشنه می‌شوی و نه دچار تابش آفتاب. شیطان وسوسه‌اش کرد و گفت: ای آدم، آیا تو را به درخت جاویدان و ملکی زوال‌ناپذیر راه بنمایم؟ از آن درخت خوردند و شرمگاهشان در نظرشان از دو سو پیدا شد و همچنان برگ درختان بهشت بر آنها می‌چسباندند. آدم بر پروردگار خویش عاصی شد و راه گم کرد).

با توجه به این که این حادثه یکبار وقوع یافته، نسبت آن به آدم و حوا در برخی آیات، و به آدم در برخی دیگر، به معنای آن است که یکی نماینده دیگری و دیگران است، وگرنه باید با تکلف و توجه به تفسیر آیات پرداخت.

گذشته از آن، آنجا که وسوسه به یکی نسبت داده شده، سخن از آدم است نه حوا، یعنی سخن از مرد است نه زن.

بنابراین، اگر تأثیرپذیری بیشتر مردان از شیطان مستفاد از این آیات نباشد، عکس آن قطعاً از این آیات استفاده نمی‌شود.

در برخی احادیث مطالبی آمده که نوعی مغایرت با آیات از آنها استنباط می‌شود، از قبیل: روی ان آدم قال انی سید البشر یوم القیامة الارجل من ذریتی، نبی من الانبیاء یقال له محمد(ص)، قُضِلَ عَلَیْ بَائَتَینِ، زوجته عاونته وکانت له عوناً وکانت زوجتی علیّ عوناً و ان الله اعانه علی شیطانہ فاسلم، وکفر شیطانی.<sup>۱</sup>

از آدم(ع) نقل شده که فرمود: روز قیامت من سرور انسان‌ها هستم، جز مردی از فرزندانم که پیامبری از فرستادگان خداست، نام او محمد(ص) است. او دو برتری بر من دارد: همسرش معاون و همکارش بود، اما همسر من به زیان من رفتار کرد، خداوند او را بر شیطان‌ش مسلط کرد و شیطان او مسلمان گشت، اما شیطان من کفر ورزید.

این حدیث سند ندارد و بر فرض درستی به جهت معارضه با آیات قرآن قابل پذیرش نیست، مگر تأویل و توجیهی در آن انجام شود و معنایی غیر معنای ظاهری اراده گردد.

ضمناً یادآوری می‌شود تعدادی از احادیث که بر تأثیرپذیری بیشتر زنان از شیطان دلالت دارد مثل این که: زنان را دام شیطان، شمشیر شیطان و... معرفی کرده است، در فصل ایرادها مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

## ز. عصیان

«عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى».<sup>۲</sup>

(آدم بر پروردگار خویش عاصی شد و راه گم کرد.)

این آیه در بحث قبل مورد گفت‌وگو قرار گرفت، زیرا قسمتی از آیه وسوسه شیطان در آدم بود. همان‌طور که در آن بحث گذشت آدم خصوصیتی ندارد بلکه به تناسب آیات دیگر وی نمونه و نشان‌دهنده حوا یا دیگر آدمیان نیز هست. در برخی روایات عصیان و خطاب به هر دو نسبت داده شده است:

(۱) الصدوق، ماجیلویه عن عمه عن البرقی عن علی بن الحسین البرقی عن عبد الله بن جبلة عن معاوية بن عمار عن الحسن بن عبد الله عن أبيه عن جده الحسن بن علی بن أبی طالب (ع) قال: جاء نفر من اليهود إلى رسول الله (ص) فسألوه عن مسائل فكان فيما سأله: أخبرني عن الله لأي شيء وُقت هذه الصلوات الخمس في خمس مواقيت علی أمتك... فقال: «... فصلی آدم ثلاث ركعات ركعة لخطيئته وركعة لخطيئة حواء وركعة لتوبته فاخترهن عزوجل هذه الثلاث...»<sup>۱</sup>

گروهی از یهودیان نزد رسول خدا (ص) آمدند و پرسش‌هایی از ایشان داشتند. از جمله پرسیدند از چه رو خداوند در امت شما اوقات نمازهای پنجگانه را به پنج نوبت نهاده است...؟ فرمود: «... آدم سه رکعت نماز گذارد: رکعتی برای اشتباه خود، رکعتی برای خطای حوا و رکعتی برای توبه خودش؛ بدین جهت خداوند این سه را اختیار کرد...»

یادآوری می‌شود که این حدیث طولانی است و آنچه در اینجا نقل شد، شرح نماز مغرب است و چهار وقت دیگر نیز در حدیث بیان شده که به جهت عدم ارتباط با موضوع از نقل آن صرف نظر شد.

### ح. اجتناء

«ثُمَّ اجْتَنَاءُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى»<sup>۲</sup>.

(سپس پروردگارش او را برگزید و توبه‌اش را پذیرفت و هدایتش کرد).

این اجتناء و برگزیدن پس از تحذیر آدم و همسرش و وسوسه شیطان و خوردن آنان از درخت و تحقق عصیان ذکر شده است. این عناوین یا در صریح آیه‌ها عمومیت داشت و هر دورا شامل می‌گشت یا سیاق آیات بر آن دلالت داشت. همچنین پس از اجتناء توبه خداوند ذکر شده است، توبه خداوند به جهت اعتراف آنان به خطا و لغزش و ظلم بر خویشان است، که در سوره اعراف، آیه ۲۳، این اعتراف از آدم و حوا نقل شده است:

«قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ».

(گفتند: ای پروردگار ما، به خود ستم کردیم و اگر ما را نیامرزی و بر ما رحمت نیآوری از زیان‌دیدگان خواهیم بود).

گذشته از آن، در بعضی آیات قرآن اجتناء به یک امت و پیروان یک پیامبر نسبت داده شده است. مانند آیه ۷۸، از سوره حج:

۱. مجلسی، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۶۰، ح ۴؛ وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۹، ح ۷؛ مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۱۱۸، ح ۴؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۱۳، ح ۶۴۳.  
۲. طه ۱۲۲:۲۰.

«هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»  
 (او شما را برگزید و برایتان در دین هیچ تنگنایی پدید نیاورد).  
 که این نیز می تواند شاهی بر عدم اختصاص باشد.

### ط. تلقی کلمات

این تعبیر در یک آیه آمده است:

«فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»<sup>۱</sup>  
 (آدم از پروردگار کلمه ای چند فرا گرفت. پس خدا توبه او را پذیرفت، زیرا توبه پذیر و  
 مهربان است).

این آیه به همان شرحی که در آیه قبل گذشت بر عمومیت دلالت دارد.

### ی. توبه

واژه توبه در این داستان در دو جا ذکر شده است:

(۱) «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»<sup>۲</sup>  
 (آدم از پروردگار کلمه ای چند فرا گرفت. پس خدا توبه او را پذیرفت، زیرا  
 توبه پذیر و مهربان است).

(۲) «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى»<sup>۳</sup>  
 سپس پروردگار او را برگزید و توبه اش را پذیرفت و هدایتش کرد.

در این آیات سخن از توبه خداوند بر آدم است، نه توبه آدم. توبه آدم و حوا را قرآن در سوره  
 اعراف چنین نقل کرده است:

«قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»<sup>۴</sup>  
 (گفتند: ای پروردگار ما، به خود ستم کردیم و اگر ما را نیامرزی و بر ما رحمت  
 نیاوری از زیان دیدگان خواهیم بود).

ظاهراً ذکر آدم (ع) در آن دو آیه نشانه امتیاز خاص بر وی نباشد، چرا که قبل از آن از لغزش هر  
 دو سخن رفته و پس از آن هر دو مورد خطاب هبوط قرار می گیرند.  
 در برخی روایات نیز بر همین اشتراک تأکید شده است:

۱) و باسناده (الشیخ) عن علی بن الحسن عن محمد بن عبدالله بن زرارۃ عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابان بن عثمان الاحمر عن كثير النوا عن ابی جعفر(ع) قال: «لوقت السفينة يوم عاشورا، علی الجودی فامر نوح(ع) من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم قال ابو جعفر(ع) اتدرون ما هذا اليوم؟ هذا اليوم الذي تاب الله عز وجل فيه علی آدم و حواء...»<sup>۱</sup>

امام باقر(ع) فرمود: «روز عاشورا کشتی نوح در کوه جودی به زمین نشست. نوح همراهان خود را اعم از جن و انس فرمان روزه داد. امام باقر(ع) فرمود: می دانید آن روز چه روزی بود؟ روزی که خداوند توبه آدم و حوا را پذیرفت.»

۲) السید بن طاووس فی کتاب الاقبال باسناده الی علی بن فضال باسناده عن ابی جعفر(ع) قال: «استوت السفينة يوم عاشورا علی الجودی فامر نوح(ع) من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم و قال ابو جعفر(ع) اتدرون ما هذا اليوم؟ هذا اليوم الذي تاب الله عز وجل فيه علی آدم(ع) و حواء...»<sup>۲</sup>

امام باقر(ع) فرمود: «روز عاشورا در کوه جودی کشتی بر زمین نشست، نوح(ع) همراهیان خود را اعم از جن و انس فرمان به روزه داد. امام باقر(ع) فرمود: این روزی است که خداوند توبه آدم و حوا را پذیرفت.»  
ظاهراً یک حدیث هستند.

### یا. مبدأ آفرینش انسان

آیاتی که مبدأ پیدایش انسانها را مطرح کرده، از فرد خاص یا صنف خاصی سخن نگفته است، بلکه در این آیات واژه های انسان، بشر و ضمیر جمع به کار رفته است.

آنچه به عنوان مبدأ آفرینش در آیات آمده عبارت است از:

«ماء»،<sup>۳</sup> «طین»،<sup>۴</sup> «تراب»،<sup>۵</sup> «طین لازب»،<sup>۶</sup> «نطفه»،<sup>۷</sup> «نطفه امشاج»،<sup>۸</sup> «صلصال من حمأ مسنون»،<sup>۹</sup> «صلصال کالفخار»<sup>۱۰</sup> و «علق»<sup>۱۱</sup>.

همچنین در آیات دیگری که چگونگی آفرینش را بیان کرده سخن از انسان رفته است:

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ»<sup>۱۲</sup>

۱. وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۳۳۸، ح ۵. ۲. مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۵۲۳، ح ۷.

۳. فرقان ۵۴:۲۵. ۴. سجده ۷:۳۲؛ ص ۷۱:۳۸؛ مؤمنون ۱۲:۲۳-۱۴.

۵. روم ۲۰:۳۰. ۶. صافات ۱۱:۳۷. ۷. یس ۱۷:۳۶؛ عبس ۱۸:۸۰-۱۹.

۸. انسان ۲:۷۶. ۹. حجر ۲۶:۱۵ و ۲۸. ۱۰. رحمان ۱۴:۵۵.

۱۱. علق ۲:۹۶. ۱۲. بلد ۴:۹۰.

(ما آدمی را در رنج و محنت بیافریدیم.)

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»<sup>۱</sup>

(ما آدمی را در نیکوتر اعتدالی بیافریدیم.)

پس در هیچ یک از مراحل پیدایش نسل انسانی پای جنسیت در میان نبوده است.

حاصل بررسی این موضوعات آن است که در نگاه قرآن تفاوتی میان آفرینش زن و مرد نیست، این دو جنس در امتیاز و نقص برابرند.

## آفرینش حوا و فلسفه خلقت وی

الف - آفرینش حوا - این مطلب در چند آیه از قرآن آمده است:

۱) «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا»<sup>۲</sup>

(ای مردم، بترسید از پروردگارتان، آن که شما را از یک تن بیافرید و از آن تن همسر او را و از آن دو مردان و زنان بسیار پدید آورد و بترسید از آن خدایی که با سوگند به نام او از یکدیگر چیزی می خواهید و زهار از خویشاوندان مبرید. هر آینه خدا مراقب شماست.)

۲) «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ»<sup>۳</sup>

(اوست که همه شما را از یک تن بیافرید و از آن یک تن زنش را نیز بیافرید تا به او آرامش یابد چون با او درآمیخت، به باری سبک بارور شد و مدتی با آن سرکرد. و چون بار سنگین گردید، آن دو، الله پروردگار خویش را بخواندند که اگر ما را فرزندی صالح دهی از سپاسگزاران خواهیم بود.)

۳) «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا»<sup>۴</sup>

(شما را از یک تن بیافرید و از آن یک تن زنش را آفرید.)

۴) «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا»<sup>۵</sup>

(و از نشانه های قدرت اوست که برایتان از جنس خودتان همسرانی آفرید، تا به ایشان آرامش یابید.)

۵) «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ»<sup>۶</sup>

(خدا برای شما از میان خودتان همسرانی قرار داد و از همسرانتان فرزندان و فرزندانِ زادگان پدید آورد و از چیزهای خوش و پاک روزیتان داد.)  
 (۶) «فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذَرُوكُمْ فِيهِ»<sup>۱</sup>

(آفریدگار آسمانها و زمین است. برای شما، هم از شما، همسرانی بیافرید و نیز برای چارپایان جفت‌هایی پدید آورد. با آفرینش همسران بر شمارتان می‌افزاید.)

برخی از مفسران<sup>۲</sup> به ظهور بدوی سه آیه نخست تمسک جسته و عقیده دارند زن از مرد خلق شده و جزئی از اوست و بعضی از احادیث و اخبار را نیز مؤید خود قرار داده‌اند. در مقابل آنها گروه بیشتری از مفسران گفته‌اند<sup>۳</sup> معنای آیات این است که زنان از جنس مردانند، این دو جنس تماثل و تشابه دارند، و شاهد بر این رأی و نظر را سه آیه دیگر دانسته‌اند، چراکه در آن آیات خداوند فرموده است: «همسرانتان را از شما قرار داد» و قطعاً مراد آن است که همسران شما از جنس شمايند نه این که همسر هر مردی از او آفریده شده است. این سه آیه قرینه و شاهد است که در سه آیه اول نیز مراد تشابه و تماثل در خلقت زن و مرد است نه این که خداوند بعضی از اجزای آدم (ع) را گرفت و حواری را از آن آفرید. علامه طباطبایی در این زمینه فرموده است:

و ظاهر الجملة اعني قوله «وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» أنها بيان لكون زوجها من نوعها بالتماثل وان هؤلاء الأفراد المبتوئين مرجعهم جميعاً الى فردين متماثلين متشابهين. فلفظة «من» نشوئية والآية في مساق قوله تعالى:  
 «وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً»<sup>۴</sup>

و قوله تعالى: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً»<sup>۵</sup>

و قوله تعالى: «فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا»<sup>۶</sup>

۱. شوری ۱۱:۴۲ ۲. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۴۴۸.

۳. حسینی طهرانی، محمد حسین، نور ملکوت قرآن، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۹۸-۱۰۰، مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، ج ۲، ص ۲۴۴؛ هلا، ابراهیم، من بطولات المرأة فی القرآن الکریم، ص ۷-۵.

۴. شوری ۱۱:۴۲

۵. نحل ۷۲:۱۶

۶. روم ۲۱:۳۰



ونظیرها قوله: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ»<sup>۱</sup> فما فی بعض التفاسیر: ان المراد بالآیه کون زوج هذه النفس مشتقة منها وخلقها من بعضها وفاقاً لما فی بعض الاخبار: ان الله خلق زوجة آدم من ضلع من اضلاعه، مما لا دلیل علیه من الآیه.<sup>۲</sup>

ظاهر آیه «وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» این است که همسری از نوع مرد آفرید و افراد انسانی بازگشت به دو فرد همانند و مشابه دارند. «مِنْ» در آیه «نَسُوهُ» است یعنی منشأ چیزی را بیان می‌کند. این آیه در حکم آیات دیگری است که به آفرینش زن و مرد پرداخته است، از قبیل «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا...»، «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا...» و...

بنابراین، آنچه در پاره‌ای تفاسیر طبق برخی روایات که «خداوند همسر آدم را از دنده او آفرید» گفته‌اند که مقصود آیه بیان این نکته است که وجود جفت این نفس (آدم) از خود او مشتق شده و پاره‌ای از اوست، سخنی است بدون دلیل و آیه بر این مطلب دلالت ندارد.

و به زحیلی از مفسران اهل سنت نیز بر این رأی است:

از این آیات پاسخ گفته شده که بسیاری از مفسران، مانند فخر رازی، معتقدند مراد آفرینش زن از جنس مرد است یعنی همسرانی از سنخ شما، همانند شما بیافرید، نه این‌که هر زنی از بدن شوهرش خلق شده است. آیه ۲۱ از سوره روم نیز بر این مطلب دلالت دارد.<sup>۳</sup>

خلاصه توافقی آیه‌ها ایجاب می‌کند مراد از خلقت زن از مرد، تشابه و همانندی دو جنس باشد نه اشتقاق یکی از دیگری.

روایاتی که در تأیید خلقت زن از مرد بدان‌ها استناد شده فراوان است، ابتدا به ذکر آنها پرداخته و سپس مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم:

۱) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن السکونی عن جعفر عن ابیه (ع): «ان علی بن ابی طالب (ع) کان یورث الخثی فیعد اضلاعه فان کانت اضلاعه ناقصة من اضلاع النساء بضلع ورث میراث الرجال لان الرجل تنقص اضلاعه من اضلاع النساء بضلع لان حواء خلقت من ضلع آدم القصوی اليسری فنقص من اضلاعه ضلع واحد».<sup>۴</sup>

۱. ذاریات ۵۱: ۴۹. ۲. طباطبائی، پیشین، ج ۴، ص ۱۳۶.

۳. زحیلی، پیشین، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۴۰.

۴. عاملی، پیشین، ج ۱۷، ص ۵۶۷، ح ۴؛ ما لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۲۶، ش ۵۷۰۲ مستدرک الوسائل، ح ۱۷، ص ۲۲۰، ب ۲، ح ۱ و ص ۲۳۱، ح ۴ و ص ۲۲۳، ح ۶.

«امیر مؤمنان برای تعیین ارث افراد خنثی دنده‌های آنان را می‌شمرد. اگر یک دنده کمتر از زنان داشت به او ارث مردان می‌داد، زیرا مرد یک دنده کمتر از زن دارد. و این نیز از آن اوست که حوا از دندهٔ چپ آدم خلق شد، لذا مرد یک دنده کمتر دارد.»

۲) و باسناده (الطوسی) عن علی بن الحسن عن محمد الکاتب عن علی بن عبد الله بن معاویة بن میسرۃ بن شریح عن ابیه عن میسرۃ بن شریح... فقال: «خذوا هذه المرأة ان كانت امرأة فادخلوها بیتاً والبسوها نقاباً وجردوها من ثیابها وعدوا اضلاع جنبیها ففعلوا ثم خرجوا الیه فقالوا له: عدد الجنب الایمن اثنی عشر ضلعاً والجنب الایسر احد عشر ضلعاً فقال علی (ع) الله اکبر ایتونی بالحجم فاخذ من شعرها واعطاها رداءً وحذاءً والحقها بالرجال فقال الزوج یا امیرالمؤمنین امرأتی وابنة عمی الحققتها بالرجال ممن اخذت هذه القضية فقال انی ورثتها من ابی آدم، و حوا خلقت من ضلع آدم (ع) و اضلاع الرجال اقل من اضلاع النساء بضلع و عدد اضلاعها اضلاع رجل و امر بهم فاخرجوا»<sup>۱</sup>

امیر مؤمنان (ع) فرمود: «این زن را - اگر زن باشد - به خانه‌ای ببرید و برقی بر وی اندازید و لباسش را درآورید و دنده‌های دو طرفش را شماره کنید. آنان چنین کردند و گفتند طرف راست دوازده دنده و طرف چپ یازده دنده دارد. علی (ع) فرمود: الله اکبر! آرایشگری را فراخوانید. و او موهایش را کوتاه کرد. آن گاه حضرت لباس و کفش مردان بر او پوشانید و او را در شمار مردان نهاد. شوهرش گفت: ای امیر مؤمنان، همسر من را، که دختر عموی من بود، به مردان ملحق ساختی! این خبر را از که گرفته‌ای؟ فرمود: این را از پدرم، آدم، به دست آورده‌ام. حوا از دندهٔ آدم آفریده شد و دنده‌های مرد یک دنده کمتر از آن زن است. و دنده‌های آن شخص به تعداد دنده‌های مرد بود، پس فرمان داد و بیرون رانده شدند.»

۳) و باسناده (الصدوق) عن عاصم بن حمید عن محمد بن قیس عن ابی جعفر (ع)... فقال: «انی حکمت علیها بحکم الله ان الله تبارک و تعالی خلق حواء من ضلع آدم الایسر الاقصى و اضلاع الرجال تنقص و اضلاع النساء تمام»<sup>۲</sup>

امیر مؤمنان فرمود: «من بر اساس کتاب خدا داوری کردم. خداوند حوا را از دندهٔ چپ آفرید و دندهٔ مردان کم‌تر از دندهٔ زنان است.»

۴) الدقاق عن الاسدی عن النخعی عن عمه النوفلی عن علی بن ابی حمزة عن ابی بصیر عن ابی عبد الله (ع) قال: «سمیت المرأة امرأة لانها خلقت من المرء یعنی خلق حواء من آدم»<sup>۳</sup>

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۷، ص ۵۷۶، ح ۳؛ بحار الانوار، ج ۱۰۴، ص ۳۵۶، ح ۱۳.

۲. همان، ص ۵۷۷، ح ۵.

۳. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، مؤسسة اسماعیلیان، قم ۱۴۱۲ ق/ ۱۳۷۰ ش، ج ۱، ص ۴۲۹، ح ۵؛ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۰۹، ح ۱۹.

امام صادق(ع) فرمود: «زن را زن نامیدند زیرا از مرد آفریده شده. یعنی حوا از آدم خلق شد.»  
 (۵) «فی تفسیر العیاشی عن عبدالله بن سنان قال: «سئل ابو عبدالله(ع) وانا حاضر، کم لبث آدم و زوجته فی الجنة حتی اخرجهما منها خطیئة؟ فقال ان الله تبارک و تعالی نفخ فی آدم روحه بعد زوال الشمس من یوم الجمعة ثم برء زوجته من اسفل اعضائه ثم اسجد له ملائکته واسکنه جنته من یومه ذلک...»<sup>۱</sup>

عبدالله پسر سنان گوید: «مردی از امام صادق(ع) پرسید: آدم و حوا چه مدت در بهشت سکونت داشتند تا اشتباه آنان سبب اخراجشان گردید؟ فرمود: خداوند بعد از زوال آفتاب در روز جمعه روح در آدم دمید و در همان روز همسرش را از اعضای پایین آدم بیافرید، سپس فرمان سجده فرشتگان را صادر کرد و آنان را در بهشت اسکان داد...»

(۶) رووا عن النبی(ص) انه قال: «خلقت المرأة من ضلع آدم(ع) ان اقمته کسرتها وان ترکتها و فیها عوج استمتعت بها.»<sup>۲</sup>

از پیامبر(ص) روایت شده که «خداوند زن را از دنده مرد بیافرید. اگر بخواهید آن را راست کنید، آن را می شکنید. و اگر به حال خود رها کنید با همان کجی از آن بهره مند شوید.»

(۷) روی عن ابی جعفر الباقر(ع) ان الله تعالی خلق حواء من فضل الطینة التي خلق منها آدم و فی تفسیر علی بن ابراهیم «انها خلقت من اسفل اضلاع»<sup>۳</sup>

از امام باقر(ع) روایت شده که خدا حوا را از زبادی گل آفرینش آدم خلق کرد. در تفسیر «علی بن ابراهیم» چنین نقل شده: «از دنده پایین مرد بیافرید.»

(۸) (الکلبی) عن محمد بن یحیی، عن عبدالله بن محمد عن علی بن الحکم عن ابان بن عثمان، عن عبدالرحمن بن سیابة عن ابی عبدالله(ع) قال: «ان الله خلق حواء من آدم فهمة النساء الرجال فحسّونهن فی البيوت»<sup>۴</sup>

امام صادق(ع) فرمود: «خداوند حوا را از آدم آفرید، بدین جهت میل زنان به سوی مردان است از این روی زنان را در خانه ها محصور کنید.»

(۹) و بالاسناد عن ابان عن الواسطی عن ابی عبدالله(ع) «ان الله خلق آدم من الماء والطين فهمة ابن آدم فی الماء والطين و خلق حواء من آدم فهمة النساء فی الرجال فحسّونهن فی البيوت»<sup>۵</sup>  
 امام صادق(ع) فرمود: «همانا خداوند آدم را از آب و خاک آفرید، بدین جهت مردان به آب و

۱. طباطبایی، پیشین، ج ۱، ص ۱۴۸.

۲. طبرسی، پیشین، ج ۲، ص ۲.

۳. بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۹۹ و ص ۱۰۰، ح ۲.

۴. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۴۰؛ الکافی، ج ۵، ص ۳۳۷، ح ۳.

۵. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۴۰، ح ۱۰۵؛ الکافی، ج ۵، ص ۳۳۷، ح ۴؛ بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۱۱۶، ح ۴۵ و ج ۱۰۰، ص ۶۶، ح ۱۴.

خاک میل دارند؛ و حوا از آدم آفریده شد، از این رو میل زنان در مردان است. پس زنان را در خانه‌ها محصور کنید.»

۱۰) معلى بن خنيس قال دخلت على الصادق (ع) فقلت: «جعلت فداك هذا يوم تعظمه العجم وتتهادى فيه فقال ابو عبدالله (ع) «والبيت العتيق الذى بمكة ما هذا الا لامر قديم افسره لك حتى تفهمه... فقال... الثانى بهم يوم صالح صاف خلق الله تعالى فيه حواء وهى ضلع من اضلاع آدم وهو اسم الملك الموكل بحجب القدس والكرامة»<sup>۱</sup>

معلى بن خنيس گوید: «بر امام صادق (ع) وارد شدم، گفتم که جانم به فدایت، این روزها را ایرانیان حرمت می‌نهند و به یکدیگر هدیه می‌دهند. فرمود: سوگند به کعبه که این امر پیشینه‌ای دراز دارد و من آن را بر تو بیان می‌کنم تا آن را درست دریابی. فرمود: روز دوم «بهمن روز» است، روز نیکویی است. خداوند حوا را که یکی از دنده‌های آدم بود در این روز بیافرید و بهمین روز نام فرشته‌ای است که موکل و نگه‌دارنده سرافرده‌های قدس و عزت و ارجمندی است.»

۱۱) الشيخ المفيد فى الاختصاص عن ابن عباس فى حديث طويل فيه مسائل عبدالله بن سلام عن رسول الله (ص) -الى ان قال - «فاخيرنى عن آدم خلق من حواء او حواء خلقت من آدم؟ قال: بل خلقت حواء من آدم ولو ان آدم خلق من حواء لكان الطلاق بيد النساء ولم يكن بيد الرجال. قال من كله او بعضه؟ قال بل من بعضه ولو خلقت حواء من كله لجاز القضاء فى النساء كما يجوز فى الرجال. قال: من ظاهره او باطنه؟ قال: بل من باطنه ولو خلقت من ظاهره لكشفت النساء كما ينكشف الرجال، فلذلك النساء مستترات. قال من يمينه او شماله؟ قال بل من شماله ولو خلقت من يمينه، لكان حظ الذكر والانثى واحداً، فلذلك للذكر سهمان وللانثى سهم وشهادة امرأتين برجل واحد»<sup>۲</sup>.

یکی از پرسش‌های عبدالله بن سلام از پیامبر (ص) این بود: «آیا حوا از آدم آفریده شد یا آدم از حوا خلق شد؟ پیامبر (ص) فرمود: حوا از آدم خلق شد و گرنه می‌بایست اختیار طلاق به دست زنان باشد. پرسید: آیا از تمام آدم آفریده شد یا از قسمتی؟ فرمود: از قسمتی، و گرنه باید زنان هم بتوانند قضاوت کنند. سؤال کرد از ظاهر یا باطن آدم؟ فرمود: از باطن، و گرنه زنان هم می‌توانستند سر برهنه باشند مانند مردان. از این است که زنان در حجاب‌اند. پرسید از طرف راست یا چپ؟ فرمود: از طرف چپ، و گرنه می‌بایست زنان و مردان در ارث برابر باشند. و از این روست که مردان را دو سهم و زنان را یک سهم است و شهادت دو زن برابر با شهادت یک مرد است.»

۱۲) تحفة الاخوان للمولى الفاضل المولى سعيد المزيدي: عن ابى بصير عن جعفر بن

۱. مجلسی، پیشین، ج ۵۹، ص ۹۳، ح ۹؛ مستدرک الوسائل، ج ۸، ص ۱۵۹، ح ۲.

۲. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۸۵، ح ۹۵، ج ۱؛ وج ۱۷، ص ۲۴۱، ب ۲، ح ۱؛ بحار الانوار، ج ۹، ص ۳۰۶ و

ص ۳۴۳ و ج ۵۷، ص ۲۶۴ و ج ۱۰۱، ص ۳۲۸، ح ۷.

محمد الصادق (ع) فی حدیث طویل قال: «فلما نام آدم (ع) خلق الله من ضلع جنبه الأيسر مما يلي الشراسيف وهو ضلع اعوج فخلق منه حواء...»<sup>۱</sup>

امام صادق (ع) فرمود: هنگامی که آدم را خواب ربود، خدا از دنده طرف چپ آدم که کج و سوی شکم است حوا را خلق کرد.

۱۳) عن ابی بصیر قال: سأل طاوس الیمانی ابا جعفر (ع): «لم سمی آدم؟ آدم قال: لانه رفعت طینته من اديم الارض السفلی قال: فلم سمیت حواء حواء؟ قال: لانها خلقت من ضلع حی یعنی ضلع آدم»<sup>۲</sup>.

طاوس یمانی از امام باقر (ع) پرسید: چرا «آدم» بدین نام نامیده شد؟ فرمود: زیرا خاک او را از سفره‌های زیرین زمین برداشتند. پرسید: چرا «حواء» را بدین نام خواندند؟ فرمود: زیرا از دنده موجود زنده، یعنی آدم، آفریده شد.

۱۴) و قال الصادق (ع): «ان الله خلق آدم من الطین وخلق حواء من آدم فهمة الرجال الارض وهمة النساء الرجال»<sup>۳</sup>.

امام صادق (ع) فرمود: «خدا آدم را از خاک و حوا را از آدم آفرید. مردان به زمین، و زنان به مردان میل دارند».

۱۵) عن محمد بن عیسی العلوی عن ابيه عن جده امیر المؤمنین (ع) قال: «خلقت حواء من قصیرا جنب آدم - والقصیرا هو ضلع الاصغر - و ابدل الله مكانه لحماً»<sup>۴</sup>.

امیر مؤمنان (ع) فرمود: «خداوند حوا را از کوچک‌ترین دنده آدم بیافرید، و جای آن گوشت گذاشت».

۱۷) و باسناده عن ابيه عن آبائه (ع) قال: «خلقت حواء من جنب آدم وهو راقد»<sup>۵</sup>

فرمود: «حوا از دنده آدم خلق شد و آدم در خواب بود».

۱۸) قال الصادق (ع): «ثم إن الله تبارک وتعالی خلق من ضلعه (آدم) الأعوج حواء. وقد أنامه الله تعالی فلما انتبه رآها عند رأسه»<sup>۶</sup>.

امام صادق (ع) فرمود: «خداوند، آدم را به خواب کرد و از دنده کج او حوا را خلق کرد. وقتی آدم بیدار شد، حوا را بر بالین خود دید».

۱۹) قال الصادق (ع): فيه «(اليوم الثاني) خلقت حواء من آدم يصلح للتزويج وبشاء المنازل...»<sup>۷</sup>.

۲. مجلسی، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۰۰، ح ۳.

۴. همان، ص ۱۱۵، ح ۴۳.

۶. همان، ج ۱۵، ص ۳۳.

۱. نوری، پیشین، ج ۱۴، ص ۳۲۴، ب ۱۷، ح ۱.

۳. همان، ص ۱۱۳، ح ۳۵.

۵. همان، ص ۱۱۶، ح ۴۵.

۷. همان، ج ۵۶، ص ۵۷، ح ۱۳.

امام صادق(ع) فرمود: «در آن روز (روز دوم) حوا از آدم آفریده شد. این روز برای ازدواج و ساختن منزل، مناسب است».

(۲۰) (الصدوق) ابی عن سعد عن ابن ابی الخطاب عن محمد بن یحیی الخزاز عن غیاث بن ابراهیم عن ابی عبد الله(ع) قال: «ان المرأة خلقت من الرجل وانما همتهما [فی] الرجال فاحبوا نساءکم وان الرجل خلق من الارض وانما همته [فی] الارض».<sup>۱</sup>

امام صادق(ع) فرمود: «زن از مرد خلقت یافت، از این رو زنان به مردان میل و رغبت دارند. زن‌های خود را دوست بدارید. مرد را خداوند از زمین آفرید، و او هم به زمین گرایش دارد». روایات دیگری بر خلقت زن از دندهٔ کج به طور عام دلالت دارد، که در فصل سوم (تفاوت‌های زن و مرد) نقل می‌کنیم.

شیخ طوسی مدعی شهرت این روایات نزد شیعه و اهل سنت شده و ابن ادريس نیز معتقد است که مسلمانان به اتفاق این احادیث را نقل کرده‌اند.<sup>۲</sup> قرطبی، از مفسران اهل سنت، گفته:

علما در تقسیم ارث برای خنثی، در صورت تساوی نشانه‌های زنانه و مردانه در وی، از شمارش دنده‌ها کمک می‌گیرند. این مطلب از علی(ع) نقل شده که، حوا از دندهٔ مرد آفریده شد.<sup>۳</sup>

سند برخی از این احادیث مانند حدیث اول و سوم و... درست است. لیکن این روایات با دسته‌ای دیگر از احادیث معارض هستند؛ احادیث معارض از این قرارند:

(۱) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن زرارة بن أعین انه قال: «سئل ابو عبد الله(ع) عن خلق حواء و قيل له إن أناساً يقولون إن الله خلق حواء من ضلع آدم الأيسر الأقصى. فقال: سبحان الله و تعالی عن ذلك علواً كبيراً! يقولون من يقول هذا إن الله لم يكن له من القدرة ما يخلق لآدم زوجة من غير ضلعه، و يجعل للمتکلم من أهل الشنيع سبيلاً إلى الكلام أن يقول إن آدم كان ينكح بعضه بعضاً إذا كانت من ضلعه! ما لهؤلاء! حکم الله بیننا و بینهم...<sup>۴</sup> إن الله عزوجل خلق آدم من طین، ثم ابتدع له حواء».<sup>۵</sup>

از امام صادق(ع) سؤال شد: «گروهی می‌گویند حوا از دندهٔ چپ آدم آفریده شده؟ فرمود: خدا از این نسبت منزّه و پاک است. آیا می‌توان گفت که خداوند توان نداشت برای آدم همسری

۱. همان، ج ۱۰۰، ص ۶۶، ح ۱۳. ۲. السرائر، ج ۳، ص ۲۸۲.

۳. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۹۶۶م، ج ۱، ص ۳۰۲.

۴. عاملی، پیشین، ج ۲۰، ص ۳۵۲، ب ۲۸، ح ۱؛ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۲۲۰، ح ۱.

۵. عاملی، پیشین، ج ۲۰، ص ۱۳، ب ۱، ح ۱.

بیافریند که از دنده او نباشد، و راهی برای سخن ملامتگران باز گذارد که بگویند انسان با بخشی از بدن خودش ازدواج می‌کند! چرا چنین حکم می‌کنند؟ خدای میان ما و آنان داوری کند... خداوند آدم را از خاک آفرید، آن گاه حوا را برای او خلق کرد».

(۲) عن عمرو بن ابی المقدم عن ابیه قال: «سالت ابا جعفر (ع) من ای شیء خلق الله حواء؟ فقال (ع): ای شیء یقولون هذا الخلق؟ قلت: یقولون: ان الله خلقها من ضلع من اضلاع آدم. فقال: کذبوا! کان الله یعجزه ان یخلقها من غیر ضلعه. فقلت: جعلت فداک، من ای شیء خلقها؟ فقال: اخبرنی ابی عن آبائه قال: قال رسول الله (ص) ان الله تبارک و تعالی قبض قبضة من طین فخلقها بیمین - وکلتا یدیه یمین - فخلق منها آدم و فضلت فضلة من الطین فخلق منها حواء».<sup>۱</sup>

ابو مقدم گوید: از امام باقر (ع) پرسیدم: خدا از چه چیز حوا را آفرید؟ فرمود: دیگران چه می‌گویند؟ گفتم: معتقدند خدا حوا را از دنده مرد خلق کرد. فرمود که دروغ می‌گویند. آیا خداوند ناتوان بود که حوا را مستقل بیافریند. گفتم که فدایت گردم، پس حوا چگونه خلق شد؟ فرمود که پدرم از پدرش و جدش تا برسد به رسول خدا، نقل کرده است که خدا مشتی خاک از زمین برداشت با دست راست خود - که هر دو دست او راست است - آن را به هم زد و از آن آدم را بیافرید و از باقی آن حوا را خلق کرد».

(۳) بالاسناد الی الصدوق باسناده الی وهب قال: «ان الله تعالی خلق حواء من فضل طینه آدم علی صورته...».<sup>۲</sup>

«خداوند حوا را از اضافی گل آدم، به شکل او بیافرید».

(۴) قال النبی (ص): «خلق الله آدم من طین ومن فضله وبقیته خلقت حواء».<sup>۳</sup>

پیامبر (ص) فرمود: «خدا آدم را از گل آفرید و از اضافی آن حوا را خلق کرد».

در میان این احادیث نیز روایت معتبر وجود دارد مانند حدیث اول.

پس از معارضه این دو دسته حدیث، آنچه با کتاب الهی توافق دارد، یعنی دسته دوم، قابل قبول است و دسته دیگر را باید کنار گذاشت خواه آنها را تأویل یا حمل بر تقیه کنیم.

شیخ صدوق فرموده: «مراد از این احادیث، آفرینش زن از گل مرد است، گلی که دنده چپ مرد از آن ساخته شد».<sup>۴</sup>

علامه مجلسی و شیخ یوسف بحرانی معتقدند که باید آنها را توجیه کرد و گفت مراد از

۱. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، من لا یحضره الفقیه، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ج ۳، ص ۳۷۹، ح ۴۳۳۶؛ بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۱۱۶، ۴۶؛ المیزان، ج ۴، ص ۱۴۶.

۲. همان، ج ۹، ص ۲۹۹.

۳. مجلسی، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۱۵، ح ۴۲.

۴. صدوق، پیشین، ج ۴، ص ۲۳۸.

خلقت زن از دندهٔ مرد خلقت از زیادی گل آدم است، یا باید آنها را بر تقیه حمل نمود.<sup>۱</sup>  
 علامه طباطبایی فرموده: «احادیث اهل بیت مضمون احادیث دسته اول را تکذیب می‌کند.»<sup>۲</sup>

### ب. فلسفه آفرینش زن

در دو آیه از قرآن تعبیرهایی ذکر شده که برخی از مفسران فلسفه خلقت زن را از آن استفاده کرده‌اند. آن دو آیه عبارت است از:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ»<sup>۳</sup>

(اوست که همه شما را از یک تن بیافرید و از آن یک تن زنش را نیز بیافرید تا به او آرامش یابد. چون با او در آمیخت، به باری سبک بارور شد و مدتی با آن سر کرد. و چون بار سنگین گردید، آن دو، الله پروردگار خویش را بخواندند که اگر ما را فرزند صالح دهی از سپاسگزاران خواهیم بود.)

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَكِرُونَ»<sup>۴</sup>

(و از نشانه‌های قدرت اوست که برایتان از جنس خودتان همسرانی آفرید تا به ایشان آرامش یابید و میانتان دوستی و مهربانی نهاد. در این عبرت‌هایی است برای مردمی که تفکر می‌کنند. ممکن است گمان رود که در این آیات فلسفه آفرینش زن آرامش و سکون مردان است، در حقیقت اصل در حیات مردان می‌باشند و زنان برای کمال و آرامش و آسایش آنان آفریده شده‌اند.)

این گمان با معنای این دو آیه سازگار نیست، زیرا این دو آیه نیاز هر یک از دو جنس را به دیگری و تکمیل هر کدام به دیگری را بیان می‌کند این آرامش و سکونت نیز طرفینی است همان‌گونه که مودت و رحمت میان آن دو طرفینی است. برای تبیین این مطلب مقدماتی لازم است:  
 واژهٔ زوج که جمع آن ازواج است به معنای همسر است و بر هر یک از زن و مرد اطلاق می‌شود. بدین معنی که لفظ زوج هم بر زن اطلاق می‌شود و هم بر مرد. واژهٔ زوج برای زن لغتی ردی و غیر فصیح است که در قرآن به کار نرفته است. به این مطلب لغت‌نویسان<sup>۵</sup> و مفسران<sup>۶</sup> تصریح کرده‌اند.

۱. مجلسی، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۱۶ و ص ۲۲۲؛ الحقائق الناضرة، ج ۲۳، ص ۵.

۲. طباطبایی، پیشین، ج ۱، ص ۱۴۷.

۳. اعراف ۱۸۹:۷

۴. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۳۱۴؛ المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۸۴؛ الصحاح، ج ۱، ص ۳۲؛ لسان العرب، ج ۶، ص ۱۰۸.

۵. البروسوی، اسماعیل تفسیر روح البیان، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۵/ق ۱۹۸۵م، ج ۱، ص ۱۰۶؛

الجامع لاحکام القرآن، ج ۱، ص ۲۰۴ و ۳۰۱.



سُكُون به معنی استقرار و ثبات و اطمینان می‌باشد. سَكَن چیزی را گویند که با آن اطمینان و استقرار حاصل آید.<sup>۱</sup> بدین جهت در قرآن از شب به سَكَن تعبیر شده<sup>۲</sup> و نیز زن را سکن می‌گویند.<sup>۳</sup>

مخاطب در این آیات انسان‌ها هستند نه مردان و این‌گونه سخن گفتن در قرآن رایج و شایع است. بسیاری از احکام با خطاب مذکر بیان شده حتی برخی احکام مختص زنان از قبیل:

«وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»<sup>۴</sup>

«لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا»<sup>۵</sup>

«كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»<sup>۶</sup>

«كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ»<sup>۷</sup>

«وَأَسْتَغْفِرِي لَذَنبِكَ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ»<sup>۸</sup>

و آیه‌های فراوان دیگر...

حال ببینیم در این دو آیه سکونت و آرامش ویژه مردان دانسته شده، یعنی مرد با پیوستن به زن آرامش می‌یابد یا این امر برای هر دو جنس است، زن و مرد از این پیوند به آرامش و سکونت دست می‌یابند؟ و اگر گفته شد تنها مردان نیازمند چنین آرامش هستند و زنان از آن مستغنی می‌باشند آیا این منقصتی برای زنان به شمار می‌آید یا این که کمالی را برای وی به همراه دارد یا هیچ‌یک؟ ظاهر آیه نخست آن است که مردان به سوی زنان سکونت می‌یابند، در واقع فاعل «لیسکن» ضمیر است و به مردی که در تقدیر است و از نفس واحده استفاده می‌شود برمی‌گردد و ضمیر «الیها» به زوج عاید است.

در آیه دوم مسئله فرق می‌کند زیرا ازواج جمع زوج به معنای زن و مرد هر دو می‌باشد، خطاب لکم، انفسکم نیز عام است. تعبیر «جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً» نیز بر طرفینی بودن سکونت گواهی می‌دهد.

در این آیه وجهی دیده نمی‌شود که با اتکا به آن گفته شود سکونت از سوی مرد به زن است. برخی مفسران نیز بر این مطلب تصریح دارند.<sup>۹</sup>

علامه طباطبایی در ذیل این آیه فرموده است:

فَقَوْلُهُ «أَنْ خُلِقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» اِی خَلَقَ لِجَلْمِكُمْ - اَوْ لِیَنْفَعَكُمْ -

۱. اسماعیل، الصحاح، انتشارات امیری، تهران ۱۳۶۸ ش، ج ۴، ص ۲۱۳۶-۲۱۳۷؛ لسان‌العرب، ج ۶، ص ۳۱۲.

۲. انعام ۹۶.

۳. ابن منظور، لسان‌العرب، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م، ج ۶، ص ۳۱۲.

۴. بقره ۲۵:۲ ۵. نساء ۵۷:۴ ۶. بقره ۱۸۳:۲ ۷. بقره ۱۷۸:۲

۸. یوسف ۲۹:۱۲

۹. سید قطب، فی ظلال القرآن، دارالشروق، بیروت ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م، ج ۵، ص ۲۷۶۳ و ج ۳، ص ۱۴۱۲.

من جنسکم قرائن وذلك ان كل واحد من الرجل والمرأة مجهز بجهاز التناسل تجهيزاً يتم فعله بمقارنة الآخر ويتم بمجموعهما امر التوالد والتناسل فكل واحد منهما ناقص في نفسه مفتقر الى الآخر ويصل من المجموع واحد تام له ان يلد وينسل ولهذا النقص والافتقار يتحرك الواحد منهما الى الآخر حتى اذا اتصل به سكن اليه لان كل ناقص مشتاق الى كماله و كل مفتقر مائل الى ما يزيل فقره وهذا هو الشبق المودع في كل من هذين القرينين.<sup>۱</sup>

معنای آیه «خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً» این است که برای سود رساندن به شما از جنس خودتان همانندانی آفرید. چرا که هر یک از زن و مرد دارای جهاز تولید مثل است که با همراهی جنس دیگر کارش به ثمر می‌رسد. و با کار هر دو، مسئله تولید و تکثیر نسل به انجام می‌رسد. بر این اساس، هر یک به تنهایی نقص دارد و به قرین خود نیازمند است و از مجموع این دو، یک واحد تام حاصل می‌شود. به جهت همین نیاز و نقص هر کدام به سمت دیگری حرکت می‌کند و زمانی که وصلت حاصل گشت آرام می‌گیرد. زیرا هر ناقصی به کمال خود شائق است و هر نیازمندی به چیزی که رفع نیازش کند میل دارد. این همان میل جنسی است که در این دو قرین نهاده شده است.

بر این اساس، آیه نخست به گوشه‌ای از سکونت اشاره دارد و آیه دوم تمام آن را بیان کرده است. تا این جا به پرسش اول پاسخ گفته شد.

اما پرسش دوم که بر فرض سکونت را یکطرفه بدانیم، آیا منقصتی را برای زن به همراه دارد، یا نوعی تمجید و امتیاز را برای وی بدنبال دارد؟ روشن است که این سکونت امری شهوانی و حسی نیست بلکه آرامش روحی و روانی منظور است.

سکونتی که به دنبال آن باروری زن است و پس از آن والدین از درگاه الهی فرزند صالح و شایسته را طلب می‌کنند، سکونتی که با مودت و رحمت همراه است و آیات الهی را نشان می‌دهد، هیچ‌گاه از سنخ شهوت پرستی و شهوت‌رانی نخواهد بود. در این صورت، خلأ روحی و کمبود روانی مردان است که یا میل به زنان مرتفع می‌گردد. با این بیان، این چنین تعبیری اگر تمجید و ستایشی بر زنان نباشد قطعاً منقصتی را در آنها نشان نمی‌دهد.

برخی روایات که در این زمینه نقل شده اگر معنایی جز این داشته باشد باید در پرتو آیات قرآنی تفسیر شود از قبیل:

(۱) الصدوق عن ابیه عن سعد عن البرقی عن ابیه عن محمد بن سنان عن اسماعیل بن جابر و

عبدالکریم بن عمرو عن عبدالحمید بن ابی الدیلم عن ابی عبداللہ (ع) فی حدیث طویل قال: «سمی النساء نساءً لانه لم یکن لآدم انس غیر حواء»<sup>۱</sup>

امام صادق (ع) در ضمن سخنی طولانی فرمود: «زنان را نساء نامیده‌اند زیرا آدم انسی جز حوا نداشت. (۲) علی بن محمد عن صالح بن ابی حماد، عن الحسین بن یزید عن الحسن بن علی بن ابی حمزه عن ابی ابراهیم عن ابی عبداللہ (ع): «... ولم یکن لآدم انس غیرها ولذلک سمین النساء من اجل ان حواء کانت انساءً لآدم»<sup>۲</sup>

«آدم جز حوا انسی نداشت، بدین جهت «نساء» نامیده شدند. زیرا حوا انیس آدم بود.»

(۳) قال الصادق (ع): «... فقال من انت؟ قالت انا حواء خلقتنی الله لک...»<sup>۳</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «پس از آفرینش حواء آدم پرسید: کیستی؟ گفت: حوا هستم خداوند مرا برای تو آفرید.»

(۴) عن رسول الله (ص): «... لولا الرجال ما خلق النساء لقول الله عز وجل: «الزَّجَالَ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»»<sup>۴</sup>

«اگر مردان نبودند زنان آفریده نمی شدند، زیرا خداوند فرموده است: «مردان بر زنان قیوموت دارند، به جهت برتری برخی آدمیان بر برخی دیگر.»

(۵) احمد بن علی بن ابی طالب الطبری فی الاحتجاج عن ابی عبداللہ (ع): «... وخلق للرجال النساء لیانسوا ویسکنوا الیهن ویکن موضع شهواتهم وامهات اولادهم»<sup>۵</sup>

«زنان برای مردان آفریده شدند، تا با آنها انس گیرند و به آرامش رسند و محل شهوت آنان و مادر فرزندان باشند.»

این احادیث اولاً از جهت سند دارای مشکل هستند زیرا در حدیث نخست عبدالحمید توثیق نشده بلکه ابن غضایری او را تضعیف کرده است.<sup>۶</sup> در حدیث دوم، حسن بن علی بن ابی حمزه کذاب و ملعون معرفی شده است.<sup>۷</sup> هم چنین صالح بن ابی حماد وضعیت روشنی در کتب رجال ندارد، چون نجاشی نسبت به او تردید دارد و ابن غضایری او را تضعیف کرده است. البته فضل بن شاذان او را تمجید و ستایش کرده ولی این سخن خود ثابت نیست زیرا ناقل آن موثق نیست.<sup>۸</sup> و حدیث سوم نیز مرسل است.

۱. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، علل الشرایع، دارالبلاغه، ج ۱، ص ۱۷، ب ۱۶؛ بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۱۰۹. تفسیر نورالقلین، ج ۱، ص ۴۳۰، و ج ۹۹، ص ۴۴، ح ۳۱.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۷ ش، ج ۴، ص ۱۹۰، ح ۱.

۳. مجلسی، پیشین، ج ۱۵، ص ۳۳.

۴. مجلسی، پیشین، ج ۲۰، ص ۳۵۰، ح ۵.

۵. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، مرکز نشر آثار شیعه، قم ۱۴۱۰/ق ۱۳۶۹ ش، ج ۹، ص ۲۶۹-۲۷۰.

۶. همان، ج ۵، ص ۱۵

۷. همان، ج ۹، ص ۵۴

ثانیاً نساء با انس هیچ رابطه اشتقاقی ندارد و لذا باید تکلف علامه مجلسی را به کار گرفت که «بیان: کانه مبنی علی القلب او علی الاشتقاق الکبیر»<sup>۱</sup>.

گویا این فرمایش بر اساس «قلب» یا «اشتقاق کبیر» ایراد شده است.

و با چشم‌پوشی از مشکل سند و دلالت، همان‌گونه که گذشت، روایات باید در پرتو آیات معنا شود. و إلا به جهت مغایرت با کتاب الهی مردود خواهد بود.

نتیجه این که آیات قرآنی درصدد بیان هدف و فلسفه خلقت زن نیست بلکه نوعی از رابطه روحی زن و مرد و وابستگی آن دو به یکدیگر را بیان می‌کند.

## ۲. استعدادها و امکانات زنان و مردان

قرآن کریم زنان و مردان را در استعداد کمال و امکانات شکوفاسازی این استعدادها مشترک می‌داند.

این مطلب را در دو قسمت دنبال می‌کنیم:

### الف. استعدادها

در قرآن کریم پاره‌ای از استعدادها برای آدمی معرفی شده که جنسیت در هیچ یک دخیل نیست بلکه در آن سخن از انسان، ناس، بنی آدم و تعبیرهای عام دیگر می‌باشد. در این جا به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم:

برخورداری از روح الهی. این آیات در بحث گذشته (چگونگی آفرینش) نقل شد.

تسویه و تعدیل در خلقت.

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»<sup>۲</sup>

(ما انسان را در بهترین ساختار بیافریدیم.)

«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ \* الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ»<sup>۳</sup>

(ای انسان چه چیز تو را به پروردگار کریم مغرور کرد، آنکه تو را آفرید و تسویه و تعدیل نمود.)

برخورداری از ابزار ادراکی

«وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»<sup>۴</sup>

(خداوند شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد، در حالی که هیچ نمی‌دانستید و برای شما گوش، چشم و دلهای قرار داد، شاید سپاس‌گزار شوید.)

۳. انفطار ۸۲: ۷-۶

۲. تین ۹۵: ۴

۱. مجلسی، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۰۹.

۴. نحل ۱۶: ۷۸

«وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ»<sup>۱</sup>

(او کسی است که برای شما، گوش، چشم و دلها آفرید، بسیار کم سپاس می گذارید.)  
روایاتی که بر نقصان عقل زنان دلالت دارد در گفتار مربوط به ایرادها به نحو مبسوط مورد نقد و بررسی قرار می گیرد.

فطرت الہی. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>۲</sup>

ای رسول رو به سوی آئین پاک آور و از فطرت که خدا انسان را بر آن آفریده است پیروی کن، تغییری در آفرینش خدا نیست، ولی اکثر مردم نمی دانند.

وجدان اخلاقی. «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»<sup>۳</sup>

(سوگند به نفس و آن که او را نیکو بیافرید. و به او شر و خیر را الهام کرد.)  
حمل امانت. «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»<sup>۴</sup>

(ما امانت را بر آسمانها، زمین و کوهها عرضه کردیم، آنان این امانت را نپذیرفتند و از آن هراس داشتند انسان این امانت را به دوش کشید. او ستمگر و نادان است.)

## ب - امکانات

مقصود از امکانات ابزار و معیذهای بیرونی است که خدای متعال برای رشد و تکامل آدمی قرار داده است. این امکانات به دو دسته تکوینی و تشریعی تقسیم می شود و امکانات تکوینی نیز قابل تقسیم به طبیعی و معنوی می باشد. بر این اساس این امکانات در قالب سه طیف از آیات قرآنی ارائه می شود.

الف - تکوینی، طبیعی. در این زمینه آیه های فراوانی وجود دارد. مثلاً آیه هایی که با این تعبیر در نوران آمده: «سَخَّرَ لَكُم» از قبیل:

«سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ»<sup>۵</sup>

«سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ»<sup>۶</sup>

«سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»<sup>۷</sup>

۳. شمس ۹۱: ۸۷

۶. ابراهیم ۱۴: ۳۲

۲. روم ۳۰: ۳۰

۵. حج ۲۲: ۶۵

۱. مؤمنون ۲۳: ۷۸

۱. احزاب ۳۳: ۷۲

۱. جاثیه ۴۵: ۱۳

«سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ»<sup>۱</sup>

«سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ»<sup>۲</sup>

«سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ»<sup>۳</sup>

«سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ»<sup>۴</sup>

و آیه‌هایی که با تعبیر خَلَقَ لَكُمْ آمده از قبیل:

«خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»<sup>۵</sup>

«الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ»<sup>۶</sup>

همه این‌ها بر امکانات مادی و طبیعی که در اختیار آدمی قرار گرفته دلالت دارد و هیچ‌گونه تقسیم بر اساس جنسیت و غیره نیز صورت نگرفته است.

ب - تکوینی، معنوی. آیه‌هایی از این قبیل بر این مطلب دلالت می‌کند:

«كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ»<sup>۷</sup>

«وَعُلِّمْتُمْ مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ»<sup>۸</sup>

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ \* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»<sup>۹</sup>

«الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مِمَّا لَمْ يَعْلَمْ»<sup>۱۰</sup>

ج - تشریعی. امکانات تشریعی فرستادن رسولان و پیامبران یا فروفرستادن کتاب است. در قسمت اول آیه‌های فراوانی بر این مطلب دلالت دارد که برخی از آنها را بیان می‌کنیم:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»<sup>۱۱</sup>

(اوست کسی که میان امی‌ها پیامبری از آنان برانگیخت تا آیاتش را بر آنان تلاوت کند، آنان را تزکیه کرده و کتاب و حکمت بیاموزد.)

«وَأَذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ»<sup>۱۲</sup>

(یاد کنید نعمت خدا را بر شما، که در میان شما پیامبرانی قرار داد.)

۳. ابراهیم ۳۲:۱۴  
۶. بقره ۲۲:۲  
۹. رحمان ۴۳:۵۵  
۱۲. مائده ۲۰:۵

۲. همان.  
۵. بقره ۲۹:۲  
۸. انعام ۹۱:۶  
۱۱. جمعه ۲:۶۲

۱. ابراهیم ۳۳:۱۴  
۴. جاثیه ۱۲:۴۵  
۷. بقره ۲۳۹:۲  
۱۰. علق ۵۴:۹۶

«شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ»<sup>۱</sup>

(ماه رمضان، ماهی که در آن قرآن برای هدایت مردم فرو فرستادیم.)

«كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»<sup>۲</sup>

(این کتابی است که به سوی تو فرو فرستادیم که انسان را از تاریکی ها به سمت نور خارج سازی.)

«تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»<sup>۳</sup>

(مبارک است آن که فرقان را بر بنده اش نازل کرد تا برای جهانیان ترساننده باشد.)

همان طور که ملاحظه می شود تمامی آیات با انسان سخن می گوید، تفکیک و تقسیمی براساس جنسیت مذکر و مؤنث در این ها صورت نیافته است.

### ۳. هدف از آفرینش انسان

آیه هایی که به شکلی هدف آفرینش انسان را بیان می دارد، نیز از عمومیت و شمول برخوردار است مانند:

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»<sup>۴</sup>

(نیافریدم جن و انسان را مگر برای بندگی.)

«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»<sup>۵</sup>

(آن که مرگ و زندگی را بیافرید تا ببازماید شما را که کدامتان بهترین عمل کننده هستید.)

«وَمَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»<sup>۶</sup>

(آن که رفتار صالحی انجام دهد، مرد باشد یا زن، اما مؤمن باشد، او را زندگی پاک خواهیم داد.)

«اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»<sup>۷</sup>

(هنگامی که خدا و رسولش شما را برای حیات می خوانند، اجابت کنید.)

«اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا»<sup>۸</sup>

(خدا کسی است که هفت آسمان و زمین را بیافرید. و فرمان خود را بین آنها نازل کند، تا بدانید خدا بر هر چیز توانا است و دانش او همه چیز را احاطه کرده است.)

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ \* إِلَّا مِنْ رَجْمٍ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ»<sup>۹</sup>

۳. فرقان ۲:۱۲۵

۶. نحل ۱۶:۹۷

۹. هود ۱۱:۱۱۹

۲. ابراهیم ۱۴:۱۱

۵. ملک ۶۷:۲

۸. طلاق ۶۵:۱۲

۱. بقره ۲:۱۸۵

۴. ذاریات ۵۱:۵۶

۷. انفال ۸:۲۴

(و اگر خدا می خواست همه مردم را یک امت قرار می داد و لیکن همه در اختلاف خواهند بود. جز آنان که خداوند به رحمت خود هدایت کند و برای همین آفریده شدند).

#### ۴. میزان برخورداری زنان از ارزش های مورد قبول قرآن و دین

در قرآن گروهی از ارزش های انسانی مورد قبول واقع شده و معیار ارزیابی شخصیتی انسان نیز می باشد. در این ارزش ها تفاوتی میان مرد و زن نیست.

این ارزش ها عبارتند از: ایمان، عمل صالح، علم، تقوی، سبقت در دین، هجرت و جهاد. اینک اشاره ای کوتاه به آیات می کنیم:

#### الف و ب - ایمان، عمل صالح

به جهت همراهی این دو عنوان در بیشتر آیات مربوطه، آنها را با هم ذکر کردیم، برخی از آیات در این زمینه عبارت اند از:

«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰٓةً طَيِّبَةً»<sup>۱</sup>

(هر که رفتار صالح انجام دهد و مؤمن باشد، خواه مرد باشد یا زن، او را به زندگی پاک زنده گردانیم).

«مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَوْلِيكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا»<sup>۲</sup>

(هر مؤمنی که رفتار نیکو انجام دهد، مرد باشد یا زن، اینان وارد بهشت می شوند و ذره ای به آنان ستم نشود).

«وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَوْلِيكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ»<sup>۳</sup>

(هر مؤمنی که رفتار نیکو کند، مرد باشد یا زن، اینان وارد بهشت می شوند و روزی بدون حساب می خورند).

«وَمَنْ اَرَادَ الْآخِرَةَ وَ سَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَوْلِيكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا»<sup>۴</sup>

(هر مؤمنی که آخرت خواهد و برای آن تلاش کند، تلاش او سپاس خواهد داشت).

«فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّي لَا اُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثَىٰ»<sup>۵</sup>

(خداوند خواسته آنان را پاسخ داد. من کار هیچ مرد و زنی را تباه نمی کنم).

«وَالْعَصْرِ \* اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَنِي خُسْرٍ \* اِلَّا الْاٰذِنَ اٰمَنَّا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»<sup>۶</sup>

۳. غافر ۴۰:۴۰

۲. نساء ۴:۱۲۴

۱. نحل ۱۶:۹۷

۶. عصر ۱۰۳:۱-۳

۵. آل عمران ۳:۱۹۵

۴. اسراء ۱۷:۹۱



(سوگند به عصر، انسان در زیان است، مگر آنان که ایمان بیاورند و رفتار صالح داشته باشند).  
 «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»<sup>۱</sup>  
 (و نیست برای انسان جز تلاشش).

### ج - علم و دانش

آنجا که خداوند اهل دانش را می ستاید یا جاهلان را مورد نکوهش و سرزنش قرار می دهد، به صورت عام و یکسان زن و مرد را شامل می شود.

«يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»<sup>۲</sup>  
 (خداوند درجه آنان را که ایمان آوردند و آنان که از علم بهره مند شدند بالا می برد).  
 «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>۳</sup>  
 (بگو آیا آنان که می دانند و آنان که نمی دانند برابرند).

در آیات متعددی یکی از اهداف رسولان تعلیم دانسته شده و آن را مختص به مردان نکرده است.  
 «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ»<sup>۴</sup>

(همان گونه که در میان شما پیامبرانی از شما فرستادیم. آیات ما را بر شما تلاوت می کنند، شما را تزکیه کرده کتاب و حکمت می آموزند و به شما می آموزند آنچه نمی توانستید یاد بگیرید).  
 هم چنین روایات فراوانی که در ستایش علم نقل شده اختصاص به مردان در آنها دیده نمی شود بلکه تعبیرهای عام و تصریحاتی نسبت به زنان در آنها فراوان است از قبیل:

محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن عبدالله عن عیسی بن عبدالله العمری  
 عن ابی عبدالله (ع) قال: «طلب العلم فريضة»<sup>۵</sup>.

(امام صادق (ع) فرمود: دانش طلبی واجب است).

«طلب العلم فريضة في كل حال»<sup>۶</sup>.

(دانش طلبی در هر حال واجب است).

محمد بن حسان عن محمد بن علی عن عیسی بن عبدالله العمری عن ابی عبدالله (ع) قال:  
 «طلب العلم فريضة من فرائض الله».

(دانش جوئی واجب از واجبات الهی است)<sup>۷</sup>.

۳. زمر ۹:۳۹

۲. مجادله ۵۸:۱۱

۱. بقره ۲:۱۵۱

۴. بقره ۲:۱۵۱

۵. کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۳۰، ح ۱ و ۵ وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۲۵، ح ۳۳۱۱۴ و ۳۳۱۱۶.

۶. عاملی، پیشین، ج ۲۷، ص ۲۷، ح ۳۳۱۲۳ و ۳۳۱۲۴؛ بحارالانوار، ج ۱، ص ۱۷۲، ح ۲۷.

۷. مجلسی، پیشین، ج ۱، ص ۱۷۲، ح ۲۸.

قال النبی (ص): «طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة».<sup>۱</sup>  
(آموختن دانش بر هر مرد و زن مسلمان واجب است).

على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه قال: سئل ابو الحسن (ع): «هل يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون اليه فقال: لا».<sup>۲</sup>  
از امام كاظم (ع) سؤال شد: «آيا مردم مجازند مسائلي را كه نيازمندند نپرسند؟ فرمود: خير». بعض اصحابنا عن ابن اسباط عن اسحاق بن عمار قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: «ليت السباط على رؤوس اصحابي حتى يتفقوا في الحلال والحرام».<sup>۳</sup>  
امام صادق (ع) فرمود: «كاش شلاق و تازيانه بر سر ياران من بود، تا در حلال و حرام فقيه شوند». نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر (ع) عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله (ص): «اضربوا النساء على تعليم الخير».<sup>۴</sup>

(زنان را در راه آموزش خير و نيكي تنبيه كنيد).

قال النبی (ص): «نعم النساء نساء الانصار لم يمنعهن الحياء ان يتفقهن في الدين».<sup>۵</sup>  
(زنان انصار، خوب زناني هستند، شرم مانع فقاقت آنان در دين نمي شود).

قال رسول الله (ص): «ايما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فاحسن تعليمها وادبها فاحسن تاديبها ثم اعتقها و تزوجها فله اجران».<sup>۶</sup>  
پيامبر (ص) فرمود: «هر مردی كه كنيزكي نزد او باشد. او را تعليم دهد و خوب تعليم دهد و او را پرورش دهد و خوب پرورش دهد. سپس او را آزاد كند و شوهر دهد. داراي دو پاداش خواهد بود. و تعبيرهايي از قبيل:

«اخبرنا محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي عن عبد الرحمن بن زيد عن ابيه عن ابي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): طلب العلم فريضة على كل مسلم».<sup>۷</sup>  
(دانش آندوزي بر هر مسلمان واجب است).

۱. مجلسي، پيشين، ج ۱، ص ۱۷۷، ح ۵۴ و ج ۲، ص ۳۱، ح ۲۰ و ج ۶۷، ص ۶۸، ح ۱۴ و ص ۱۴۰ و ج ۱۰۸، ص ۱۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۴۹، ح ۲۱۲۵.

۲. كليني، پيشين، ج ۱، ص ۳۰، ح ۳.

۳. مجلسي، پيشين، ج ۱، ص ۲۱۳، ح ۱۲.

۴. همان، ج ۱۰۳، ص ۲۴۹، ح ۳۹؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۶۰، ح ۱۶۶۵۰.

۵. دروزه، احمد محمد، المرأة في القرآن والسنة، ص ۳۹.

۶. ابن حجر عسقلاني، فتح الباري، دار احياء التراث العربي، بيروت ۱۴۰۸/۱۹۸۸م، ج ۹، ص ۱۰۳، ب ۱۳، ش ۲۱.

۷. كليني، پيشين، ج ۱، ص ۳۰، ح ۱ و ص ۳۱، ح ۵؛ وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۱۳، ب ۴، ح ۱۶، ۲۰، ۲۱، ۲۳، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۳۵؛ بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۷۱، ح ۲۴ و ص ۱۷۲، ح ۲۹، ۲۶، ۲۵ و ص ۱۸۰، ح ۶۵ و ص ۱۷۹، ح ۶۲ و ج ۶۲، ص ۷۰، ح ۳۰ و ص ۲۴۱، ح ۱۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۴۴، ح ۴.

نیز نشانگر اختصاص نیست بلکه نظر به جنس مسلمان دارد.

فقیهان نیز در آغاز کتاب‌های فتوایی چنین می‌نگارند:

«يجب على كل مكلف في عباداته و معاملات ان يكون مجتهداً او مقلداً او محتاطاً»<sup>۱</sup>

(بر هر مکلفی واجب است در عبادت‌ها و معاملات، مجتهد یا مقلد باشد یا به احتیاط عمل کند).

این سخن نیز مکلف را اعم از زن و مرد مخاطب قرار داده است.

تنها مطلبی که ایجاد سؤال می‌کند برخی روایاتی است که بر محروم ساختن زنان از فراگیری نوشتن و برخی امور دیگر تأکید می‌کند مانند:

۱) محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفلی عن السکونی عن ابی عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): «لا تنزلوا النساء الغرف ولا تعلموهن الكتابة و علموهن المغزل وسورة النور»<sup>۲</sup>.

(زنان را بر غرفه‌ها اسکان ندهید، نوشتن به آنها بیاموزید، به آنان ریسندگی و سوره نور آموزش دهید).

۲) القطب الراوندی فی لب الباب: عن النبی (ص) انه قال: «لا تسکنوا نساءکم الغرف ولا تعلموهن الكتابة واستعینوا علیهن بالعری واکثروا علیهن من قول لا فان نعم یغریهن علی المسئلة»<sup>۳</sup>.

(زنان را بر بالاخانه اسکان ندهید، نوشتن به آنها بیاموزید، بر آنان با برهنه نگاه‌داشتنشان مسلط شوید. فراوان به آنها بگویید. «نه»، زیرا «بلی» آنان را به خواسته‌های بیشتر وامی‌دارد).

۳) محمد بن علی بن الحسین فی الخصال عن احمد بن الحسین القطان عن الحسن بن علی العسکری عن محمد بن زکریا البصری عن جعفر بن محمد بن عماره عن ابیه عن جابر بن یزید الجعفی قال سمعت ابا جعفر محمد بن علی الباقر (ع) يقول: «ولا یجوز لهن الغرف ولا تعلمن الكتابة و يستحب لهن تعلم المغزل وسورة النور و یکره لهن سورة یوسف»<sup>۴</sup>.  
(سکونت در بالاخانه و آموختن نوشتن برای آنان جایز نیست. نیکوست آنان ریسندگی و سوره نور بیاموزند و مناسب نیست برای آنان سوره یوسف).

۱. طباطبایی یزدی، محمد کاظم، العروة الوثقی، اسماعیلیان، قم ۱۴۱۲/۱۳۷۰ ش، ج ۱، ص ۱۲.

۲. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۲۷، ح ۱؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۵۹، ح ۱؛ الکافی، ج ۵، ص ۵۱۶، ح ۱؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۴۲، ح ۴۵۳۵.

۳. نوری، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۶۰، ح ۵.

۴. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۶۲، ح ۱.

۴) وقال ابو عبد الله (ع): «لا تنزلوا النساء الغرف ولا تعملوهن الكتابة ولا تعلموهن سورة يوسف وعلموهن المغزل وسورة النور، فاذا سبحت المرأة عقدت على الانامل لانهن مسئولات يوم القيامة»<sup>۱</sup>

(زنان را در غرفه‌ها جای مدهید، به آنان نوشتن و سوره یوسف نیاموزید. ریسندگی و سوره نور به آنها یاد دهید. زنان با انگشتان تسبیح بگویند، زیرا روز قیامت از انگشتان نیز سؤال خواهد شد).

۵) عن عائشة قالت: قال رسول الله (ص): «لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة - یعنی النساء وعلموهن الغزل وسورة النور»<sup>۲</sup>

(آنان را در بالاخانه‌ها جای مدهید. نوشتن به آنان میاموزید. ریسندگی و سوره نور به آنان یاد دهید).

۶) عن عائشة عن رسول الله (ص): «لا تسكنوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن المغزل»<sup>۳</sup>

(زنان را در اتاق بالای منزل جای مدهید. نوشتن به آنها میاموزید. ریسندگی به آنان تعلیم دهید).

در توضیح و پاسخ این روایات صرف نظر از درستی سند به ذکر نکاتی می‌پردازیم:

۱) این‌ها با بعضی روایات که بر کتابت و نوشتن زن تأیید کرده معارضه دارد.

الف. ان الشفاء بنت عبد الله قالت دخل علي رسول الله (ص) وانا قاعدة عند حفصة بنت عمر فقال: «ما عليك ان تعلمين هذه الرقية النملة كما علمتها الكتابة»<sup>۴</sup>

(شفاء دختر عبد الله گفت: پیامبر (ص) نزد من آمد، وقتی که پیش حفصه دختر عمر

(و همسر پیامبر) نشسته بودم. پس فرمود: «چه می‌شود اگر این را (اشاره به حفصه) «رقیه

نمله» بیاموزی چنان که به او نوشتن آموختی».

رقیه نمله به تعویذی گفته می‌شود که آن را برای مداوای یک نوع مرض پوستی به کار می‌بستند. این بیماری در پوست تولید سوزش و خارش می‌کند چنانکه گویی مورچه بر روی

پوست بیمار راه می‌رود و آن را می‌گزد. ازاین رو، آن را نمله (مورچه) نام نهاده‌اند.<sup>۵</sup>

ب. عن عائشة قالت: «أومأت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب الى رسول الله (ص) فقبض»<sup>۶</sup>

۱. من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۳۷۴. ۲. هندی، علاء الدین، کنز العمال، ج ۱۶، ص ۳۷۹.

۳. مناوی، محمد عبدالرؤف، فیض القدير، شرح جامع الصغير، ج ۳، ص ۶۵۱.

۴. طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الكبير، ج ۲۳، ص ۲۱۷، ش ۳۹۹.

۵. ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۲۹۳.

۶. ابی داود، سنن ابن داود، ج ۲، ص ۲۸۲، ش ۴۱۶۶.

عایشه گفت: «زنی از پشت پرده در حالی که نامه‌ای به دست داشت، به پیامبر(ص) اشاره کرد و آن حضرت نامه را گرفت.»

این روایت امضای رسول خدا(ص) در مورد نوشتن زنان را حکایت می‌کند.

(۲) بر فرض قبول این روایات، زنان از کتابت و نوشتن منع شده‌اند نه تعلیم و تعلم. و روشن است که دانش طلبی برابر با کتابت و نوشتن نیست.

زنان بسیاری از اصحاب و یاران پیامبر(ص) و ائمه اهل فضل و دانش بودند.<sup>۱</sup> روایت‌های آنان از پیشوایان دین و تلاششان در نشر و ماندگاری حدیث در تاریخ ثبت است.<sup>۲</sup> مجلس تفسیر زینب(س) در کوفه هنگام حکومت حضرت علی(ع) نمونه دیگری است.<sup>۳</sup>

(۳) در این که تعلیم و تعلم مسائل دینی بر زنان واجب است تردیدی نیست و هم‌چنین در رجحان آشنایی با روایات و قرآن و مسائل اخلاقی و سیره پیامبر و ائمه(ع) شکی وجود ندارد و امروزه کتابت از مقدمات ضروری این تعلیم و تعلم است که یا واجب خواهد بود یا راجح.

در این صورت، آن روایات یا صادر نشده یا نظر به امری خاص و شرایط خاص دارد.

از این که این احادیث با سکنا دادن زنان در بالاخانه همراه شده، شاید بتوان این اختصاص را تأیید کرد. لذا برخی گفته‌اند محتمل است اشاره به رفتن به مکتب‌خانه داشته باشد که معلم نامحرم بود، آن‌هم در شرایط شکل‌گیری اولین جامعه اسلامی در مدینه که بسیاری در صدد ضربه زدن و خدشه دار ساختن چهره مسلمانان بودند.

(۴) برخی از زن‌های منسوب به فقها و عالمان بزرگ اهل فضل و دانش و اجازه حدیث و اجتهاد بودند مانند ام علی، همسر شهید اول،<sup>۴</sup> فاطمه ام الحسن، دختر شهید اول<sup>۵</sup> و آمنه بیگم، دختر مجلسی اول.<sup>۶</sup> و این نشان می‌دهد که آن بزرگان از این احادیث برداشت منع نکرده‌اند، یا تفسیر و توجیه خاصی از آنها داشته‌اند.

## د - تقوی

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ.»<sup>۷</sup>

۱. سعیدزاده، «زنان، تحصیلات و برداشت‌های دینی»، مجله پیام زن، ش ۲۲، ص ۲۶-۲۷.

۲. رک: جامع مسانید النساء، ابراهیم محمد الجمل، جهود المرأة فی رواية الحديث، صالح یوسف معتوق، أعلام النساء المؤمنات، ام علی مشکور، ص ۶۸۶-۶۹۳؛ محدثات شیعه، نهلا غروی نائینی.

۳. محمد الحسون ام علی مشکور، أعلام النساء المؤمنات، ص ۳۸۱.

۴. همان، ص ۱۷۳.

۵. همان، ص ۹۶.

۶. همان، ص ۵۱۷.

۷. حجرات ۴۹:۱۳.

(ای مردم، ما شما را از مرد و زن بیافریدیم و شما را گروه گروه و قبیله قبیله قرار دادیم، گرامی ترین شما نزد خداوند پارساترین شماست).

#### هـ - سبقت در ایمان

«وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ \* أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»<sup>۱</sup>

(آنها که سبقت بسته بودند و اینک پیش افتاده اند. اینان مقربانند).

پیامبر (ص) از خدیجه به جهت سبقت در ایمان تجلیل می کند:

عن علی (ع) قال: «ذكر النبي (ص) خديجة يوماً وهو عند نسائه فبکی فقالت عایشة ما بیکیک علی عجز حمراء من عجاثر بنی اسد؟ فقال صدقتنی اذ کذبتم و آمنت بی اذ کفرتم و ولدت لی اذ عقمتم قالت عائشة: فما زلت اتقرب الی رسول الله (ص) بذکرها»<sup>۲</sup>

روزی که پیامبر (ص) نزد زنانش بود به یاد خدیجه افتاد، پس گریه کرد. عایشه گفت: چه چیز تو را می گریاند بر پیره زنی سرخ گون، از سال خوردگان بنی اسد؟ فرمود: هنگامی که شما مرا تکذیب کردید او تصدیق کرد؛ زمانی که شما کفر ورزیدید او به من ایمان آورد و برایم فرزند آورد و حال آن که شما عقیم هستید. عایشه گفت: از آن پس با یاد کردن خدیجه نزد پیامبر (ص)، خود را به وی نزدیک می ساختم).

عن عائشة قالت: «كان رسول الله (ص) اذا ذكر خديجة لم یسأم من ثناء علیها واستغفار لها فذکرها ذات یوم فحملتني الغيرة فقلت: لقد عوضك الله من كبيرة السن، قالت: مزأيت رسول الله صلى الله عليه و آله غضب غضباً شديداً، فسقطتُ فی یدیه، فقلت: اللهم انک إن أذهبت بغضب رسولک صلى الله عليه و آله لم أعد بذکرها، بسوء ما بقیته. قالت: فلما رأى رسول الله صلى الله عليه و آله ما لقبت قال: کیف قلت؟ والله لقد آمنت بی اذ کفر الناس و آوتنی اذ رفضنی الناس و صدقتنی اذ کذبتنی الناس و رزقت منی حیث حرمتموه قالت فغدا وراح علی بها شهراً»<sup>۳</sup>

عایشه نقل می کند: «پیامبر (ص) هرگاه به یاد خدیجه می افتاد بر او درود می فرستاد و برایش استغفار می کرد. روزی باز از او یاد کرد؛ پس غیرت زنانه بر من چیره گشت و به پیامبر (ص) گفتم: خدا به جای زن مسن، زن دیگری جایگزین کرد. خشمی بزرگ بر رسول خدا ظاهر شد. به داستان وی افتادم و گفتم: خدایا اگر خشم پیامبر را از او دورسازی، دیگر از خدیجه با بدی یاد نمی کنم. آنگاه پیامبر (ص) فرمود: چه می گویی؟ زمانی که مردم به من کافر شدند او ایمان آورد، آنگاه که دیگران مرا طرد کردند او به من مأوا داد، مرا تصدیق کرد هنگامی که دیگران تکذیب کردند، و او از من بچه دار شد و شما محرومید. تا یک ماه او را بر من می ستود».

۲. بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۸؛ کشف الغمّه، ج ۲، ص ۱۳۴.

۱. واقعه ۱۰۵۶-۱۱

۳. مجلسی، ص ۱۲؛ کشف الغمّه، ج ۲، ص ۱۳۸.

... فقال النبي (ص): «يا سلمان ان ابنتي لفي الخيل السوابق»<sup>۱</sup>  
(ای سلمان، دخترم در کاروان پیشتازان قرار دارد).

## و - هجرت

«فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ  
فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَآخَرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَفَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَا أَكْفُرُنَّ عَنْهُمْ  
سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ  
الثَّوَابِ»<sup>۲</sup>

(پروردگارشان دعایشان را اجابت فرمود که: من کار هیچ کننده‌ای را از شما، چه زن و چه مرد، ناچیز نمی‌سازم - همه از یکدیگر گرد - پس گناهان کسانی را که مهاجرت کرده‌اند و از خانه‌هایشان رانده شده‌اند و در راه من آزار دیده‌اند و جنگیده‌اند و کشته شده‌اند می‌زدایم. و آنان را در بهشت‌هایی که در آن نهرها جاری است داخل می‌کنم، این پاداشی است از جانب خدا و پاداش نیکو نزد خداست).

علامه طباطبایی سبب نزول این آیه را چنین بیان فرموده است:

قد ورد من طریق اهل السنة ان قوله تعالى «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ» الآية نزلت في ام سلمة لما قالت للنبي (ص) يا رسول الله لا اسمع ذكر الله ذكر النساء في الهجرة بشيء فانزل الله «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ...» وورد من طريق الشيعة ان قوله «فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَآخَرِجُوا» الآية نزل في علي (ع) لما هاجر ومعه الفواطم فاطمة بنت اسد وفاطمة بنت محمد وفاطمة بنت الزبير ثم لحق بهم في ضحبان ام ايمن ونفر من ضعفاء المؤمنين...<sup>۳</sup>  
از طريق اهل سنت نقل شده که این آیه درباره ام سلمه نازل شد، آن‌گاه که به پیامبر (ص) گفته بود چرا در قرآن از هجرت زنان یادی نشده است. و از طریق شیعه نقل شده که تتمه آیه «فالذين هاجروا» درباره علی (ع) نازل شد هنگامی که با سه فاطمه (دختر اسد، دختر محمد، و دختر زبیر) هجرت می‌کرد. در منزل «ضحبان» ام ایمن و گروهی از مؤمنان ناتوان به آنان ملحق شدند.

## ز - جهاد

«لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ  
وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ

۲. آل عمران ۱۹۵:۳

۱. حکیمی، محمد رضا الحیاة، ج ۲، ص ۲۲۷-۲۲۸.

۳. طباطبایی، پیشین، ج ۴، ص ۹۵-۹۶.

الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا \* دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»<sup>۱</sup>

(مؤمنانی که بی هیچ رنج و آسیبی از جنگ سر می‌تابند با کسانی که به مال و جان خویش در راه خدا جهاد می‌کنند برابر نیستند. خدا کسانی را که به مال و جان خویش جهاد می‌کنند بر آنان که از جنگ سر می‌تابند به درجاتی برتری داده است. و خدا همه را وعده‌های نیکو داده است و جهادکنندگان را بر آنها که از جهاد سر می‌تابند به مزدی بزرگ برتری نهاده است).

در آیات قرآنی ارزش جهاد به جنسی خاص محدود نشده است در فقه اسلامی نیز جهاد برای دفاع از سرزمین اسلام، مکتب و مسلمانان بر زن و مرد واجب است. در جهاد ابتدایی نیز زنان می‌توانند شرکت جویند تنها از قتال منع شده‌اند که آن هم فلسفه روانی دارد. به این بحث در بخش‌های آینده به تفصیل خواهیم پرداخت و نمونه‌هایی از زنان مجاهد، رزمنده، شهید، جانباز و زنانی که کمک‌های پشت جبهه داشتند را خواهیم آورد و نیز درباره فلسفه منع زن از قتال در جهاد ابتدایی هم بحث خواهیم کرد. در پایان مناسب است آیه ۳۵ از سوره احزاب که حاوی چندین ارزش مشترک میان زنان و مردان است، بیاوریم:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا.

(خدا برای مردان مسلمان و زنان مسلمان و مردان مؤمن و زنان مؤمن و مردان اهل طاعت و زنان اهل طاعت و مردان صدقه‌دهنده و زنان صدقه‌دهنده و مردان روزه‌دار و زنان روزه‌دار و مردانی که شرمگاه خود حفظ می‌کنند و زنانی که شرمگاه خود حفظ می‌کنند و مردانی که خدا را فراوان یاد می‌کنند و زنانی که خداوند را فراوان یاد می‌کنند، آموزش و مزدی بزرگ آماده کرده است).

مقاتل گوید: «هنگامی که اسماء، دختر عمیس، به همراه شوهرش، جعفر، از حبشه مراجعت کرد، اسماء نزد زنان رسول خدا رفت و از آنان پرسید: آیا در قرآن مطلبی درباره زنان نازل شده؟



پاسخ منفی دادند. آن‌گاه وی نزد رسول خدا آمد و گفت: زنان در زیان و خسارت به سر می‌برند. پیامبر (ص) پرسید: چرا؟ گفت: زیرا خداوند یاد نیکی از آنان نمی‌کند، آن‌گونه که از مردان یاد می‌کند. آن‌گاه این آیه نازل شد.<sup>۱</sup>

### ۵. راه تکامل و سعادت

خدای متعال که آدمیان را آفرید و ابزار و امکانات سلوک را در اختیار آنها نهاد، مسیر حرکت را به عنوان «صراط مستقیم» مشخص ساخت. این راه را تفسیر کرد و همگان را اعم از زن و مرد به گام زدن در آن دعوت کرد:

«إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»<sup>۲</sup>

(ما را به راه راست هدایت فرما.)

این جمله‌ای است که هر مرد و زن مسلمان روزانه چندین دفعه باید از دل بگذراند و بر زبان جاری کند.

«يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»<sup>۳</sup>

(هر که را بخواهد به راه راست هدایت کند).

«فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»<sup>۴</sup>

(او را بندگی کنید، این است راه راست).

«أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ»<sup>۵</sup>

(مرا بندگی کنید، این است راه راست).

«وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»<sup>۶</sup>

(به درستی که خدا آنان که ایمان آوردند، به راه راست هدایت کند).

### ۶. دشمنان زن و مرد در مسیر کمال

سلوک انسان بدون مانع نیست، دشمن‌هایی در کمین او نشسته تا او را از راه به در برند. در منابع دینی آن‌گاه که این دشمنان معرفی می‌شوند و انسان را از آن برحذر می‌دارند، خصوصیتی در آن دیده نمی‌شود. چنین نیست که عداوت صنفی بوده و صبغه مذکر و مؤنث داشته باشد. با گروهی دشمنی بیشتر باشد و گروهی دیگر مصونیت داشته باشند. در این جا به ذکر شواهدی از آیات و احادیث در ضمن برشماری این دشمنان می‌پردازیم.

۱. طبرسی، پیشین، ج ۴، ص ۳۵۷؛ میزان الحکمه، ج ۹، ص ۹۴-۹۵.

۲. بقره ۱۴۲:۲ و ۱۱۳؛ یونس ۲۵:۱۰؛ نور ۲۴:۲۴.

۳. آل عمران ۵۱:۳؛ مریم ۳۶:۱۹؛ زخرف ۴۴:۴۳.

۴. یس ۳۶:۳۶.

۵. حمد ۱:۶.

۶. حج ۲۲:۵۴.

## الف - شیطان

در آیات عذیده‌ای شیطان دشمن انسان معرفی شده و اختصاصی در این آیات نیست:

«إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ»<sup>۱</sup>

(به درستی که شیطان برای انسان دشمنی آشکار است).

«أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ»<sup>۲</sup>

(ای فرزندان آدم آیا با شما پیمان نبستم که بندگی شیطان نکنید، او دشمنی آشکار برای شما است).

و آیات دیگر.<sup>۳</sup>

## ب - نفس حیوانی و خواسته‌های آن

در آیات قرآنی و احادیث، نفس فرمان‌دهنده به بدی‌ها، دشمن‌ترین دشمنان معرفی شده اما همه جا روی خطاب و سخن با انسان است، نمونه‌هایی از این دست را نقل می‌کنیم:

«إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي»<sup>۴</sup>

(به درستی که نفس، بسیار به بدی فرمان دهد. مگر خداوند رحم کند).

قال النبی (ص): «اعدی عدوک نفسک التی بین جنیبک»<sup>۵</sup>

(دشمن‌ترین دشمنان تو، نفسی است که با تو همراه است).

## نتیجه

تأمل و دقت در آنچه از آیات پیرامون زن و مرد، استعدادها و امکانات، هدف و ارزش‌ها نقل شد نشان‌دهنده آن است که زنان هم‌چون مردان از شخصیتی کامل و مستقل برخوردارند و در هویت انسانی میان صنف زن و مرد تفاوتی نیست.

ویژگی‌های انسانی را هر دو به نحو برابر دارا هستند. همان‌گونه که در قابلیت رشد و تکامل، لغزش و انحراف، آسیب‌پذیری و آسیب‌رسانی یکسان می‌باشند.

به عبارت دیگر، خدای متعال انسان آفرید، اما برای بقای نسل و تبار وی او را به دو صنف زن و مرد تقسیم کرد. در آنچه لازمه نوع انسانی است هر دو برابرند، و در برخی خصصیت‌ها و خصوصیت‌ها که لازمه صنف است از یکدیگر متفاوت‌اند چرا که این تصنیف لوازم و احکام ویژه‌ای را به دنبال داشته است. به این تفاوت‌ها در فصل دوم خواهیم پرداخت.

این تفاوت‌ها چنان نیست که به جوهره انسان لطمه وارد سازد. این دو صنف شدن برای تکمیل

۱. یوسف، ۱۲: ۵.

۲. یس، ۳۶: ۶۰.

۳. بقره ۲: ۱۶۸ و ۲۰۸؛ انعام ۶: ۱۴۲؛ اعراف ۷: ۲۲؛ اسراء ۱۷: ۵۳؛ طه ۲۰: ۱۱۷.

۴. یوسف ۱۲: ۵۳.

۵. مجلسی، پیشین، ج ۷۰، ص ۶۴، ح ۱.

طرفین است نه آن که صنفی کامل و صنفی دیگر ناقص باشد، همان گونه که خداوند فرمود:

«هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ»<sup>۱</sup>

(آنان - زنان - پوشش شما هستند و شما پوشش آنهاید).

علامه طباطبائی معنای آیه را چنین بیان کرده است:

الظاهر من اللباس معناه المعروف وهو ما يستر به الانسان بدنه والجملتان من قبيل الاستعارة فان كلا من الزوجين يمنع صاحبه عن اتباع الفجور واشاعته بين افراد النوع فكان كل منهما لصاحبه لباساً يوارى به سوءه ويستر به عورته.<sup>۲</sup>

لباس همان معنای معروف را دارد. یعنی آنچه انسان با آن بدن را می پوشاند. این دو جمله به صورت استعاره به کار رفته اند زیرا هر یک از زن و مرد دیگری را از دنبال شر رفتن و آن را شایع ساختن باز می دارد. پس هر کدام برای دیگری لباسی است که با او پلیدی های خود را پنهان می دارد.

و همان گونه که رسول خدا فرمود:

«انما النساء شقائق الرجال».<sup>۳</sup>

«انما هن شقائق الرجال».<sup>۴</sup>

«فانی یشبها ولدها هن شقائق الرجال».<sup>۵</sup>

«ان النساء شقائق الرجال».<sup>۶</sup>

در کتب لغت چنین آمده: «النساء شقائق الرجال» یعنی مثل و مانند آنها در خلق و خوی و طبیعت. به طوری که گویا زنان جدا شده از مردانند.<sup>۷</sup> ریشه این واژه شقیق است که به معنای برادر پدیری و مادری می باشد.

برخی از کسانی که در زمینه احادیث ضعیف، صاحب اثر و رأی هستند تصریح کرده اند که این جمله از پیامبر (ص) صادر شده است.<sup>۸</sup> البته در منابع معروف شیعی مانند کتب اربعه،

۱. بقره ۲: ۱۸۷.

۲. طباطبائی، پیشین، ج ۱۲، ص ۴۴.

۳. احمد بن حنبل، مسند احمد، ج ۶، ص ۲۵۶؛ سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۱۱ کتاب الطهارة، ب ۹۴، ح ۲۳۶؛ بیهقی السنن الکبری، ج ۱، ص ۱۶۸؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۸۲، ح ۴۵۵۵۹.

۴. زغلول، ابوهاجر، موسوعة أطراف الحديث النبوی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۵۵، به نقل از مسند الدارمی، ج ۱، ص ۱۹۵؛ و مسند ابوعوانه، ج ۱، ص ۲۹۰.

۵. ابن حنبل، پیشین، ج ۶، ص ۳۷۷، مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۶۸ و ۱۳۵.

۶. هندی، علاء الدین، کنز العمال، مؤسسة الرسالة، بیروت ۱۴۱۳ق / ۱۹۹۳م، ج ۱۶، ص ۴۰۶، ح ۴۵۱۳۱؛ موسوعة أطراف الحديث النبوی، ج ۳، ص ۲۶۶ به نقل از: سنن الترمذی.

۷. ابن منظور، پیشین، ج ۷، ص ۱۶۶.

۸. محمد ناصرالدین الالبانی، سلسلة الاحادیث الضعیفة والموضوعة، ج ۱، ص ۶۷۵، ش ۴۶۱.

وسائل الشیعة، بحارالانوار و مستدرک الوسائل این حدیث یافت نشد.

در انتهای این فصل توجه به یک مغالطه و دفع آن ضروری است:

در بسیاری از تحلیل‌ها در باب زن این مطلب چشمگیر است که مردان از عقل و تعقل برخوردارند و زنان کانون احساس و عواطف‌اند و براین اساس استنتاج‌های حقوقی، اجتماعی، و ارزشی صورت می‌گیرد.

تفاوت فی الجمله قابل پذیرش است و به کم و کیف آن در فصل دوم اشاره می‌کنیم، اما آنچه را مغالطه است، با ذکر چند نکته بیان می‌داریم:

۱) این تقسیم‌بندی در متون مقدس دینی به طور صریح و روشن نیامده، و قائلان این گفته آن را از مواردی از آیات و احادیث برداشت و استنتاج می‌کنند. در حقیقت شریعت تقسیمی با تعیین حد و مرز هر یک از اقسام ارائه نکرده است و اگر شریعت بدین تقسیم ملتزم باشد، روشن نساخته که احساس چیست؟ مراد از عقل کدام است؟ این تقسیم عارضی است یا ذاتی؟ میزان تفاوت در چه حد است؟ و...

۲) روشن است که در احادیث و آیات از عقل تمجید و ستایش شده؛ اما عقل در آیات و روایات به یک معنا به کار نرفته است:

«بک أثیب و بک أعاقب»<sup>۱</sup>

«به واسطه تو پاداش دهم کیفر کنم»

«ما العقل؟ قال: ما عید به الرحمن واکتسب به الجنان»<sup>۲</sup>

(عقل چیست؟ فرمود: آن است که برای خداوند عبادت شود و بهشت به دست آید).

«من ترک التجارة ذهب ثلثا عقله»<sup>۳</sup>

(آن که سه روز تجارت را کنارگذارد دو سوم عقلش از دست رفته است).

«إذا کان نساء لیس معهن رجل فلتذبح اعقلهن ولتذکر اسم الله علیه»<sup>۴</sup>

(اگر زنانی بودند و مردی با آنان نبود، عاقل‌ترین آنان حیوان را ذبح کند و بر آن نام خدا

را ببرد).

بعید است کسی معتقد باشد عقل در این چند فراز یک معنی دارد.

۳) حال نمی‌توان براساس تقسیمی که با اطلاعات بیرونی از صنف زن و مرد حاصل آمده، آثار و نتایج مثبت یک عنوان را به صنفی که به نظر ما صاحب آن نام است اعطا کرد. یعنی

۱. مجلسی، پیشین، ج ۱، ص ۹۷، ح ۹.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۱۶، ح ۸ و ج ۳، ص ۱۷۰ و ص ۴۴۷؛ الکافی، ج ۱، ص ۳۴، ۱۱ و وسائل الشیعة، ج ۱۵،

ص ۲۵۰، ح ۲۸۸. ۳. عاملی، پیشین، ج ۱۲، ص ۴۷، ح ۱.

۴. همان، ج ۱۶، ص ۲۷۶، ح ۵.

بگوییم مردان از عقل برخوردار هستند و عقل وسیله کسب بندگی است، اول مخلوق خداوند است و... پس مردان چنین...

و از سوی دیگر زن با احساس عجین شده و احساس، مداخل تأثیر شیطان و هوای نفس و القای دیگران است پس زنان چنین...

این همان مغالطه‌ای است که باید جداً از آن پرهیز کرد. مع الوصف در استنتاج‌های فقهی نیز چنین مغالطه‌هایی دیده می‌شود. در باب قضاوت زن برخی پس از ناتوانی از اقامه دلیل شرعی بر محرومیت زن از قضاوت به همین گفته متمسک شده‌اند.<sup>۱</sup>

این سخن به همان اندازه مغالطه است که گفته شود زنان کانون احساس و عاطفه‌اند، و مرکز احساس قلب و دل است، و قلب در روایات چنین توصیف شده:

«القلب حرم الله»<sup>۲</sup>

پس زنان چنین...

استاد جوادی آملی نیز متعرض این مغالطه و پاسخ آن شده است:

عقل در اسلام معیار کمال انسانی است، یعنی هر کس که عاقل‌تر است به کمال انسانی نزدیک‌تر و نزد خدا مقرب‌تر است و هر که از عقل دورتر است از کمال انسانی کم‌بهره‌تر و از مقام قرب الهی محروم‌تر است. اما گاهی در اثر اشتراک لفظی که وجود دارد، مغالطه‌ای رخ می‌دهد و این چنین استدلال می‌شود که چون معیار تفاوت و معیار کمال انسانی عقل است و این عقل در مرد بیشتر از زن است، پس مردها بیش از زن‌ها به خدا نزدیک‌تر هستند. در صورتی که این استدلال تمام نیست بلکه مغالطه است که بر اثر اشتراک لفظی رخ می‌دهد... به عبارت دیگر، آن عقلی که در آن زن و مرد اختلاف و تفاوت دارند غیر از عقلی است که مایه تقرب الی الله است...<sup>۳</sup>

البته همان‌گونه که اشاره شد، در فصل دوم به حد و مرز تفاوت این دو صنف در عقل و احساس خواهیم پرداخت.

۱. محمدی گیلانی، محمد، قضا و قضاوت در اسلام، ص ۵۷.

۲. بحارالانوار، ج ۶۷، ص ۲۵، ح ۲۷.

۳. جوادی آملی، پیشین، ص ۲۷۰.



## فصل دوم: نقد و بررسی ایرادها

در فصل قبل، با تکیه بر آیات قرآنی، تصویری از شخصیت زن ارائه شد و بر آن اساس رأیی در این باب ارائه گردید.

آن تصویر و رأی در صورتی مصون از گزند و آسیب است که به ایرادهای موجود در این زمینه پاسخ داده شود وگرنه اصل آن تصویر تیره و تار خواهد بود.

در این فصل تلاش بر آن است که در حد وسع و توان از برجسته‌ترین ایراد گرفته، تا ساده‌ترین آن‌ها به‌طور کامل نقل گردد و مورد نقادی قرار گیرد.

البته دشواری کار و پراکندگی منابع نقلی و تاریخی مانع بزرگی بر سر راه است، اما از پروردگار مدد می‌طلبیم و وارد این وادی می‌شویم.

نخست به دو مطلب کلی باید توجه کرد:

۱) چون مباحث این بخش در مقولهٔ انسان‌شناسی است، نباید مطلبی را که در مدخل بدان اشاره شد از یاد برد. آن‌جا گفتیم در این زمینه‌ها به ظواهر، أصالة الصُّحَّة و... نمی‌توان اعتماد کرد بلکه باید سند و دلالت به حد یقین و علم رسیده باشد، تا براساس آن بتوان به تجزیه و تحلیل در این مقوله پرداخت.

۲) در نقدها هدف اصلی نقد محتوایی بوده، در عین حال از نقد سندی و رجالی هم غافل نبودیم. نقد سندی و رجالی را در حد نمونه و مثال یادآور شده و نمونه‌ها را بیشتر از منابع حدیثی شیعی برگزیدیم، بدین معنا که کمتر به نقد سند روایات اهل سنت پرداختیم. سبب این امر آن است که اگر محتوا نقدپذیر باشد با درستی سند هم نمی‌توان ره به جایی برد.

ایرادها و پرسش‌هایی که می‌تواند رأی ارائه شده را آسیب‌پذیر کند عبارت‌اند از:

یکم. نقصان عقل زنان

دوم. نقص معنوی و ایمان

سوم. عدم توان بر رشد معنوی بسان مردان  
چهارم. آسیب‌پذیری زنان از شیطان بیش از مردان  
پنجم. مانع رشد و کمال بودن زنان.

### یکم. نقصان عقل زنان

اولین ایرادی که مدعای سابق را در باب شخصیت انسانی زنان متزلزل می‌سازد، نقصان عقل زن است که به متون دینی نسبت داده می‌شود. این مطلب نزد بسیاری از عالمان دینی مسلم انگاشته شده، گرچه در مفهوم و معنای نقصان عقل و حد و مرز آن بحثی صورت نگرفته است. برای نقد و بررسی این ایرادها باید آنچه در متون دینی با صراحت یا اشاره، بر این امر دلالت دارد مورد مطالعه و تحقیق دقیق قرار گیرد، بدین منظور آنچه را ممکن است مستند این سخن و ایراد باشد در دو قسمت مورد ارزیابی قرار می‌دهیم:

#### یک. قرآن

آیه‌هایی که گمان می‌رود برای اثبات نقصان عقل مورد استناد طرفداران این فکر قرار گیرد عبارت‌اند از:

(۱) آیه شهادت

(۲) آیه قوامیت مردان

(۳) آیه «لِّلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ»

(۴) آیه رشد و نمو زنان در زیورات

#### (۱) آیه شهادت

«وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى»<sup>۱</sup>

(و دو شاهد مرد به شهادت گیرید. اگر دو مرد نبود یک مرد و دو زن که به آنها رضایت دهید شهادت بدهند تا اگر یکی فراموش کرد دیگری به یادش بیاورد).

شهادت و گواهی زنان از دو بُعد قابل بررسی و پژوهش است، یکی از جهت حقوقی که در مباحث بعد از آن بحث می‌شود و دیگری از زاویه انسان‌شناسی. در اینجا بعد دوم مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.



یکی از مستمسک‌ها در ارزیابی منفی در باب شخصیت انسانی زن، همین آیه مبارکه است، بدین بیان که نابرابری زن و مرد در شهادت و گواهی، منشأ در عقل و استعداد زنان دارد؛ زنان به سبب نقصان عقل، توان برابری با مرد را در گواهی دادن ندارند.

ضروری است مطالبی در راستای تحلیل و نقد این نظر بیان شود تا به استنتاج و نتیجه‌گیری برسیم:

۱) در این آیه مبارکه عدم تساوی گواهی زنان و مردان، به ضلالت در ناحیه زن‌ها تعلیل شده است. «ضلال» در لغت به معنای گم شدن، پنهان شدن، ضایع گشتن، گمراهی، نسیان، فراموشی و...<sup>۱</sup> است.

البته در الصحاح که از قدیمی‌ترین فرهنگ‌هاست نسیان جزء معانی ضلال نیامده است.<sup>۲</sup> بسیاری از مفسران ضلال را در این جا به فراموشی معنی کرده و گفته‌اند دو برابر شدن زن‌ها در شهادت برای آن است که اگر یکی از آنان فراموش کرد دیگری به وی یادآوری کند. برخی دیگر هم معنای ضیاع را راجع دانسته‌اند،<sup>۳</sup> طبق احتمال اول ضمیر «احدیها» در هر دو جا به زنان برمی‌گردد و به گفته علامه طباطبائی ضمیر اول به یکی از زنان به طور نامعین و ضمیر دوم به یکی از زنان به طور مشخص راجع است. اما طبق احتمال دوم ضمیر اول به شهادت و ضمیر دوم به زنان برمی‌گردد.

با توجه به این که برخی لغت‌نویسان معنای نسیان را در ضمن معانی ضلال نگفته‌اند و نیز تعدد در مرجع از تکرار انطباق است، احتمال دوم از قوت بیشتری برخوردار است.

۲) ضلال به هر یک از دو معنا که استعمال شده باشد سبب و علت آن در آیه بیان نشده است. آنچه مفسران گفته‌اند بیشتر بر حدس و گمان مبتنی است. برخی گفته‌اند سبب این ضلالت، مزاج رطوبتی زنان است.<sup>۴</sup> برخی کمبود عقل زن را عامل این ضلالت دانسته‌اند<sup>۵</sup> و دسته سوم معتقدند عدم اشتغال زنان به امور تجاری در خارج از منزل سبب این امر است.<sup>۶</sup>

براساس تحلیل اول و دوم، سبب ضلالت امر ذاتی است اما طبق تحلیل سوم سبب این امر عارضی و بیرونی است. در هر صورت، آیه متعرض هیچ‌کدام از اسباب نشده و این حدس و گمان را نمی‌توان به آیه نسبت داد.

روایاتی که نقص شهادت را به نقص عقل مرتبط دانسته نیز شرح روشنی از این موضوع ارائه

۱. افریقی، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۸، ص ۷۸-۸۲.

۲. الصحاح، ج ۳، ص ۱۷۴۸-۱۷۴۹.

۳. المنار، ج ۳، ص ۱۲۳-۱۲۵.

۴. التفسیر الکبیر، ج ۷، ص ۱۱۲.

۵. شنبه، عبدالقادر، تهذیب التفسیر و تجرید التأویل، ج ۲، ص ۲۶۰.

۶. المنار، ج ۳، ص ۱۲۳-۱۲۵؛ التفسیر المنیر، ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۱، المرأة فی القرآن والسنة، ص ۲۳۳.

نکرده است، بلکه می‌توان گفت نوعی اجمال در آنها دیده می‌شود که با تکلف باید تبیین شود، زیرا در برخی از آنها نقص عقل سبب نقص شهادت معرفی شده و در برخی به عکس.<sup>۱</sup> گذشته از آن، معنای قابل قبول برای نقصان عقل در آن روایات نقص در عقل تجربی است که امر عارضی می‌باشد و در این آیه با احتمال سوم سازگار است. بدین شرح که زنان بر اثر عدم اشتغال و ارتباط با امور بیرونی، به‌طور طبیعی، قدرت تمرکز و حفظ اندوخته‌های خود را در آن زمینه کمتر دارند، و قانون‌گذار تمهیدی برای سلامت قضاوت و داوری اندیشیده است. این امر اختصاص به زنان ندارد، مردانی که شغل خاص دارند نسبت به شغل‌های دیگر کمتر قدرت بر حفظ و نگهداری اطلاعات را دارند.

البته پرسش‌هایی در این میان وجود دارد که آیا در نظر قانون‌گذار دینی این عدم اشتغال مطلوب و ارزشمند است یا سنت حاکم بر جامعه بوده و باید تغییر کند؟ و آیا بر فرض مطلوب و ارزشمند بودن اگر جامعه به این ارزش پایبند نشد و زنان پسان مردان در غیر حریم محرم شرعی حضور یافتند و این امر به حد غالب درآمد باز شهادت زن نصف شهادت مردان ارزش دارد؟ این پرسش‌ها را در بخش مباحث حقوقی پاسخ می‌دهیم.

(۳) این آیه شهادت زن را در دیون (بدهکاری‌ها) نصف شهادت مرد دانسته است اما در اموال، معاملات، جنایات و غیره ساکت است و تعمیم این حکم به موارد دیگر کار دشواری است.<sup>۲</sup> نتیجه آن که، آنچه در این آیه بیان شد کمبود و نقص در شخصیت و هویت انسانی زن را به دنبال ندارد، بلکه یک امر عارضی سبب این تفاوت شده است. لاقلاً آیه از بیان سبب، سکوت کرده و نمی‌توان حدس و گمان غیرمستدل به آیه نسبت داد.

## (۲) آیه قوامیت مردان

«الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ».<sup>۲</sup> (مردان، از آن جهت که خدا بعضی را بر بعضی برتری داده است و از آن جهت که از مال خود نفقه می‌دهند، بر زنان تسلط دارند).

به این آیه از دو بُعد می‌توان استدلال کرد: بُعد انسان‌شناسی و اینکه فضیلت مردان بر زنان چیست؟ دیگر بُعد حقوقی است و تعیین این که معنای قوامیت کدام است؟ حدود آن تا کجاست؟ و...

بحث حقوقی در فصل اول از بخش سوم، طرح خواهد شد. ولی بحث اول مربوط به این بخش می‌باشد.

در این جا سؤال این است که فضیلتی که مردان دارا هستند و مبنای قوامیت آنان شده چیست؟ آیا امری ذاتی است یا عرضی؟ آیا در شخصیت این دو صنف، تفاوت و تمایز ایجاد می‌کند یا نه؟...

آیه از این جهت ساکت است، مفسران بر اساس حدس و گمان اسباب و عللی را ذکر کرده‌اند: (۱) برخی گفته‌اند سبب قوامیت مردان زیادتی تعقل و ادراک آنان است و به جهت وضوح سبب، خداوند آن را بیان نکرده است.<sup>۱</sup> این مطلب گاهی به عنوان ناتوانی زنان در میدان‌های دانش و زندگی نیز طرح شده است.<sup>۲</sup>

(۲) برخی دیگر آن را به ناتوانی‌های فیزیکی و جسمی زنان حمل کرده‌اند. در نظر این‌ها محدودیت زنان در دوران قاعدگی، بارداری و شیردهی و مقاومت بیشتر مردان در برابر رویدادهای خشن زندگی سبب این تفضیل شده است.<sup>۳</sup>

(۳) برخی دیگر ضعف عاطفی مردان و در نتیجه عدم انفعال آنان از مشکلات و ضعف جسمانی زن به جهت عادت و حمل را عامل این تفضیل دانسته‌اند.<sup>۴</sup>

(۴) گروهی برتری تفکر و داشتن نیروی جسمی بیشتر مرد را دلیل آورده‌اند.<sup>۵</sup> از میان این اسباب و علل احتمالی، آنچه به عیان و تجربه ثابت است و از صنف زن جدا نیست ضعف جسمانی بر اثر عوارضی چون عادت و حمل می‌باشد.

این امور و برخی آثار آن نزد هیچ‌کس جای انکار ندارد. در این مسئله فرهنگ و رسوم اجتماعی، نظام حاکم، و مردسالاری نیز نقش ندارد.

اما دو عامل دیگر، یعنی قوت تعقل مردان و شدت احساسات زنان، امری نیست که به آسانی بتوان در باب کم و کیف آن قضاوت کرد. گرچه عواطف بیشتر زن نیز فی‌الجمله مشهود است، اما این‌که این عاطفه فراوان، با تغییر شکل تربیت، قابل تغییر یا امری ذاتی است، به آسانی قابل دفاع نیست.

هم چنین، قوت تعقل مردان را چگونه می‌توان اثبات کرد، در کدام حوزه از دانش‌ها و فنون؟ آیا بر اثر تربیت چنین است یا امری ذاتی و جوهری است؟

این‌ها همه سؤال‌هایی است که پاسخ روشن و قاطعی نمی‌توان برایش ترتیب داد. با این وصف چگونه می‌توان به سادگی آیه را به یک امر مبهم و اثبات نشده تعلیل نمود و نتایج دلخواه را از آن به دست آورد.

۱. آلوسی بغدادی، محمود، روح المعانی، ج ۵، ص ۲۳؛ المیزان، ج ۴، ص ۳۴۳؛ التفسیر المنیر، ج ۵-۶، ص ۵۴.

۲. المرأة فی القرآن، ص ۷-۱۴؛ الکاشف، ج ۲، ص ۳۱۵-۳۱۶؛ التحریر والتنویر، ج ۵، ص ۳۸-۳۹.

۳. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة، ج ۱۱، ص ۲۷۱.

۴. من وحی القرآن، ج ۷، ص ۱۶۰-۱۶۲.

۵. تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۳۷۰.

به گمان ما، از میان اقوال ذکر شده، قول سوم که سخن علامه سید محمد حسین فضل الله است بیشتر قابل تأیید است و بر آن اساس، در باب نقصان عقل نمی توان از آیه بهره گرفت. لااقل جای تردید و تأمل است که بتوان قوت و زیادتی عقل مردان را نسبت به زنان به خداوند نسبت داد.

خلاصه، در این آیه مبارکه علت تفضیل بیان نشده. آنچه به طور وضوح و روشن قابل پذیرش است ضعف جسمانی زنان می باشد و در رتبه بعد، زیادتی عواطف و احساسات که قدری از آن لازمه تحمل مشکلات مادی است و شاید قدر دیگر آن متأثر از محیط و فرهنگ باشد.

اما زیادتی تعقل مردان اولاً مفهوم واضحی ندارد که کدام عقل و تعقل و در کدامین حوزه از علوم و فنون باشد. و ثانیاً، بر فرض قبول و پذیرش، روشن نیست که امری ذاتی و جوهری است یا عرضی؟ یعنی زندگی اجتماعی و بافت آن این نقص را برای زنان پیش آورده است یا درون مایه زن با آن عجین است. با این ابهام و تزلزل نمی توان آیه را بدان تعلیل نمود. سخن در دیگر زوایای مربوط به آیه را به بخش حقوقی وامی گذاریم.

### ۳) آیه «لِّلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ»

«وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَضَّضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ أَنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»<sup>۱</sup>

(باید زنان مطلقه تا سه بار پاک شدن، از شوهر کردن باز ایستند و اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارند، روا نیست که آنچه را خدا در رحم آنان آفریده است پنهان دارند. و در آن ایام اگر شوهرانشان قصد اصلاح داشته باشند به بازگرداندنشان سزاوارترند. و برای زنان حقوق شایسته است همانند وظیفه‌ای که بر عهده آنهاست، ولی مردان را بر زنان مرتبتی است و خدا پیروزمند و حکیم است.)

در این آیه جمله «وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ» مورد بحث و گفت‌وگو است. این آیه مبارکه، هم چون آیه قبل، بعدی انسان شناختی و بعدی حقوقی دارد و در این جا از بعد انسان شناختی آن سخن خواهد رفت.

واژه «درجه» به منزلت<sup>۲</sup> و فضیلت<sup>۳</sup> معنا شده است. همان گونه که برخی از مفسران تصریح

۱. بقره ۲: ۲۲۸.

۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۱، ص ۷۳؛ المیزان، ج ۲، ص ۲۳۲؛ تفسیر القرطبی، ج ۳، ص ۱۲۴.

۳. التفسیر المنیر، ج ۲، ص ۳۱۹.

کرده یا با اشاره یادآور شده‌اند<sup>۱</sup>، این منزلت همان قیام مرد است در امور خانواده که آیه «الرَّجُلُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» بیان داشت. و بعضی از روایات که در ذیل این آیه نقل شده نیز شاهد مدعاست. مرحوم طبرسی روایاتی که حق مرد بر زن و زن بر مرد را بیان می‌کند نقل کرده است.<sup>۲</sup> مرحوم فیض کاشانی نیز همان روایات را ذکر کرده<sup>۳</sup> چنان که در البرهان فی تفسیر القرآن نیز همان‌ها بیان شده است.<sup>۴</sup>

بر این اساس، آنچه در آیه قیومیت گفتیم این جا نیز می‌آید، یعنی آیه دلالتی بر نقصان عقل و امور جوهری زنان ندارد. آنچه می‌تواند مبنای این درجه باشد قوّت جسمانی مردان و ضعف احساسی و عاطفی است. لااقل نمی‌توان به آیات بیش از این نسبت داد و از آن نقصان شخصیتی زن را استفاده کرد.

#### (۴) آیه رشد و نمو زنان در زینت

«أَوْ مِنْ يُنَشِّؤْنَ فِي الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ»<sup>۵</sup>

(آیا آن که به آرایش پرورش یافته و در هنگام جدال آشکار نمی‌گردد از آن خداست؟)

این آیه از دو جهت ممکن است مورد استناد نقصان عقل زنان قرار گیرد:

الف - نشو و نمای زنان در زیورات

ب - ناتوانی آنان از اقامه دلیل در مخاصمه‌ها

مفسران با تکیه بر این دو نکته نقصان عقل و رأی زنان را استنتاج کرده‌اند. در تفسیر کاشف رأی مفسران چنین نقل شده است:

مفسران ضمیر «هو» را به انشی ارجاع می‌دهند و معنای آیه چنین می‌شود که زنان نقصان عقل دارند، زیرا از اقامه دلیل به هنگام نزاع و مخاصمه ناتوان‌اند.<sup>۶</sup>

در این نقل تکیه بر فراز دوم شده و نقصان عقل به ناتوانی در مخاصمه مستند شده است. همین مطلب در تفاسیر دیگر نیز تأیید شده است.<sup>۷</sup>

البته تعداد اندکی از مفسران چون ابن زید موضوع این اوصاف را بت‌ها دانسته و گفته‌اند:

۱. همان، ص ۳۲۱؛ المیزان، ج ۲، ص ۲۳۲؛ تفسیر القرطبی، ج ۳، ص ۱۲۴؛ المنهاج القرآنی فی التشریع، ص ۵۵۷. موسوعة فقه المرأة المسلمة، ص ۵۲۱-۵۲۲؛ تحریر المرأة فی عصر الرسالة، ج ۵، ص ۱۰۰.

۲. مجمع البیان، ج ۱، ص ۵۷۵. ۳. تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۲۵۹.

۴. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان، ج ۱، ص ۲۲۰.

۵. زخرف ۱۸:۴۳. ۶. الکاشف، ج ۶، ص ۵۴۱.

۷. التفسیر الکبیر، ج ۲۷، ص ۲۰۲؛ مجمع البیان، ج ۵، ص ۴۳؛ روح المعانی، ج ۲۵، ص ۷۰؛ تفسیر ابو الفتح

رازی، ج ۱۷، ص ۱۵۸؛ المیزان، ج ۱۸، ص ۹۰؛ تفسیر المراغی، ج ۲۵، ص ۷۷.

«مشرکان بتان را به زیور می‌آراستند بلکه بسیاری از بت‌ها از طلا و نقره ساخته می‌شد».<sup>۱</sup>  
براساس این تفسیر، آیه ارتباطی به زنان ندارد، اما این رأی مورد قبول اکثر مفسران واقع نشده است. لیکن با پذیرش این که مراد از دارنده این اوصاف زنان باشند، باز نمی‌توان نقصان عقل و رأی زن را به عنوان یک امر ذاتی و واقعی از آن استنتاج نمود، زیرا:

تعلق و وابستگی به زیور و زینت و ناتوانی از احقاق حق در خصومت‌ها می‌تواند نتیجه وضعیت ذاتی زن‌ها یا معلول نوع تربیت اجتماعی و خانوادگی آنان باشد.

اگر زنان عصر نزول و خطاب قرآن چنین وضعیتی داشتند یا این که عقیده مشرکان بر این بود، این گونه سخن گفتن و برخورد از نوع جدال احسن است. به تعبیر دیگر، این اوصاف می‌تواند لازم و ملزوم باشد و از ذکر لازم نمی‌توان ملزوم خاص را نتیجه‌گیری کرد. در آیه نیز هیچ شاهد و قرینه‌ای بر تعیین ملزوم وجود ندارد، بلکه اسوه قرار گرفتن مریم و همسر فرعون برای مؤمنان در سوره «تحریم»<sup>۲</sup> می‌تواند شاهی بر خلاف این برداشت باشد، زیرا اگر نقصان عقل وصفی ذاتی برای زنان بود، چگونه اینان به این مقام دست یافتند.

علامه سید محمد حسین فضل‌الله همین رأی را در تفسیر این آیه اختیار کرده است:

وقد تتسائل هل هذه الصفة القرآنية للمرأة تمثل التحديد المفهومي للشخصية لتكون التعبير عن الذات المستغرقة في الزينة في احياءاتها الرخية الناعمة المنفتحة على الجمال الجسدي بخشوع وانبهار في مستوى الطموح وعن الكيان الذي يملك الضعف فلا يستطيع الدفاع عن نفسه او انها تمثل التحديد الواقعي من خلال التربية التي تتربى فيها المرأة على ذلك لتعيش الحياة التي تسيطر عليها عناصر الضعف بدلاً من عناصر القوة؟ قد نستفيد من التعبير بكلمة «ينشو» بان المسألة تتحرك في نطاق التنشئة والتربية والاعداد في الوقت الذي تملك فيه المرأة القابلية الذاتية للاخذ باسباب القوة الفكرية والحركية كما نلاحظ فيما حدثنا به القرآن من النماذج القوية في مجمل الحياة الاجتماعية التي تضم المسلمين والمسلمات و... غير ذلك وعن امرأة فرعون و مریم ابنة عمران اللتين ضربهما الله مثلاً للذين آمنوا من الرجال والنساء في قوة الموقف التي تتمثل في حركية تلك الصفات في داخل الشخصية وخارجها مما يفرض المعاناة والتمرد على نقاط الضعف.

هذا مع ملاحظة اننا نرى في التاريخ وفي الحاضر كثيراً من النساء اللاتي يملكن القوة في الجدل والشدة في الدفاع والارادة الحديديه في مواجهة التحديات مما يبعد المسألة في ضعف المرأة عن ان تكون من لوازم الذات ويقربها من ان تكون من مقتضيات التربية

التي تنمى نقاط الضعف الغريزية فى المرأة و تهمل تنمية الفكرية والعلمية للجانب العقلانى لديها. وفى ضوء ذلك يمكننا ان نفهم من الآية توجيه النظر الى الواقع الذى تعيشه المرأة مما يخلق الانطباع السلبي عنها فى نظر المجتمع ويشير التساءل حول المبرر لنسبة البنات الى الله فى ظل هذا المفهوم لديهم»<sup>۱</sup>.

خلاصه ترجمه این سخن طولانی چنین است:

می پرسیم: آیا این توصیف قرآنی از زن توصیف حقیقی شخصیت اوست که زن را موجودی شمرده مستغرق در آرایش و تمایلات و دل‌بستگی‌ها به فراخی نعمت و آسایش زندگی مبتنی بر زیبایی‌های ظاهری دنیا و موجودی که بسیار ترسان و ناتوان است و چندان دچار ضعف که نمی‌تواند از خود دفاع کند؟ یا این که قرآن واقعیتی براساس محیط تربیتی بیان می‌کند یعنی زندگی‌ای که بر زن، عناصر ضعف و سستی را به جای توانایی مسلط کرده است؟

از تعبیر «ینشأ» پی می‌بریم که قرآن منطقه تربیت را بیان می‌کند، یعنی آن که زن توان به دست گرفتن اسباب نیرومندی فکر و حرکت را داراست. همان‌طور که قرآن در نمونه‌هایی از زندگی اجتماعی، زن و مرد را برابر ذکر می‌کند... از همسر فرعون و مریم، دختر عمران، به عنوان مثل‌هایی برای مؤمنان اعم از زن و مرد یاد می‌کند. گذشته از آن در تاریخ و دنیای حاضر، زنان بسیاری را می‌بینیم که قدرت مناظره و دفاع از خود را دارند. دارای اراده‌های آهنین هستند. این‌ها نشان می‌دهد ضعف زنان لازمه ذات آنان نیست، بلکه از شرایط تربیتی نشأت می‌گیرد. بر این اساس می‌توان گفت آیه واقعیت محیط تربیتی زن را بیان می‌کند.

## دو. روایات

احادیثی که در این زمینه مورد توجه قرار می‌گیرد عبارت‌اند از:

(۱) روایات نقصان عقل

(۲) روایات منع از مشورت با زنان

(۳) احادیث دلالت‌کننده بر سفاهت

(۱) روایات نقصان عقل - این احادیث در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت به صورت

پراکنده نقل شده، که ابتدا به ذکر آنها پرداخته و سپس مورد نقد قرار می‌دهیم:

## الف - منابع حدیثی شیعی

(۱) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن ابی عبد الله عن ابيه عن سليمان بن جعفر الجعفري عن ذكره عن ابی عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): «ما رأيت من ضعيفات الدين و ناقصات العقول اسلب لذی لب منكن»<sup>۱</sup>

در من لا يحضره الفقيه به صورت مرسل نقل شده است.

(رسول خدا فرمود: سنست دين و کم خردی که عقل دزدتر از شما زنان باشد ندیده‌ام).

(۲) محمد بن علی بن الحسين قال: «مر رسول الله (ص) علی نسوة فوقف علیهن ثم قال: يا معشر النساء ما رأيت نواقص عقول و دين اذهب بعقول ذی الالباب منكن، اني قد رأيت انكن اكثر اهل النار عذاباً، فتقرين الى الله ما استطعتن، فقالت امرأة منهن: يا رسول الله ما نقصان ديننا و عقولنا؟ فقال: اما نقصان دينكن فالحيض الذي يصيبكن فتمكث احداكن ما شاء الله لاتصلی و لاتصوم و اما نقصان عقولكن فشهادتكن، انما شهادة المرأة نصف شهادة الرجل»<sup>۲</sup>.

(رسول خدا بر گروهی از زنان می‌گذشت، پس ایستاد و فرمود: ای جماعت زنان، در میان کم‌خردان و اندک دینان اغواگرتر از شما برای اهل خرد ندیده‌ام. دیده‌ام که شما در آتش بیشترین عذاب را متحمل می‌شوید. بکوشید تا هر چه بیشتری به خدا نزدیک شوید. زنی از میان آنان گفت: ای پیامبر خدا! چرا عقل و دین ما اندک است؟ فرمود: نشانهٔ نقصان دینتان این است که حیض می‌بینید و روزگاری نماز نمی‌گذارید و روزه نمی‌دارید. و نشانهٔ کم‌خردی شما این است که شهادت زن برابر نیمی از شهادت مرد است).

(۳) اتت امرأة الى النبي (ص) فقالت: «ما بال المرأتين برجل في الشهادة والميراث؟ فقال: لأنكن ناقصات الدين والعقل، قالت: يا رسول الله ما نقصان ديننا؟ قال: ان احداكن تقعد نصف دهرها لاتصلی وانكن تكثرن اللعن و تكفرن العشرة، تمكث احداكن عند الرجل عشر سنين فصاعداً يحسن اليها وينعم عليها اذا ضاقت يده يوماً او خاصمها قالت له: ما رأيت منك خيراً قط و من لم تكن من النساء هذا خلقها فالذي يصيبها من هذا النقصان محنة عليها لتصبر فيعظم الله ثوابها فابشری. ثم قال رسول الله (ص): ما من رجل ردىء الا والمرأة الرديئة اودي منه ولا من امرأة صالحة الا والرجل افضل منها وما ساوى الله قط امرأة رجلاً الا ما كان من تسوية الله فاطمة بعلی والحاقها به وهی امرأة بافضل رجال العالمين»<sup>۳</sup>.

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۱، ح ۹۱؛ فروع الکافی، ج ۲، ص ۲، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴۰۴، ح ۲۱؛ من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۳۹۰، ب ۳، ح ۴۳۷۱، ج ۵، ص ۳۲۲، ح ۱۱ مکارم الاخلاق، ۲۰۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۱، ح ۳؛ من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۳۹۱، ح ۴۳۷۵، ب ۲.

۳. بحار الانوار، ج ۱۰۰، ح ۲۵۹، ص ۱۱؛ از تفسیر امام عسکری (ع)؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ب ۷۱، ص ۲۵۶، ح ۱۶۶۳۹.



(زنی نزد پیامبر (ص) آمد و گفت: چرا در شهادت و ارث دو زن برابر یک مرد شمرده شده‌اند؟ فرمود: زیرا شما نقصان دین و عقل دارید. گفت: نقصان دین ما چیست؟ فرمود: زن نیمی از روزگارش را نماز نمی‌گذارد. شما زنان بسیار نفرین کنید و خویشاوندی را سپاس ندارید. زنی سال‌ها با مردی زندگی کرده و شوهر پیوسته به او احسان روا داشته، اما روزی که تنگ‌دست شود یا با وی نزاعی کند، زن بدو گوید: از تو هیچ خیری ندیدم. اما زنی که این خصلت را ندارد نقصان برایش محنتی الهی است، تا اجر و مزدش بسیار گردد. آن‌گاه رسول خدا فرمود: از میان زن و مرد بد، زن بدتر است. و از میان زن و مرد صالح، مرد افضل است. خداوند هیچ زنی را با مرد برابر نکود جز فاطمه و علی که آنان را برابر دانست. فاطمه زنی است که از همه مردان عالم برتر است). (۴) قال النبی (ص): «ما رأیت ضعیفات الدین، ناقصات العقول اسلب لذی لب منکن».<sup>۱</sup>

(پیامبر (ص) فرمود: سست دین و کم‌خردی که عقل دزدتر از شما زنان باشد، ندیدم). (۵) الحسن بن علی العسکری (ع) فی تفسیره عن امیرالمؤمنین (ع) فی قوله تعالی «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» قال: «إذا ضلت احدهما عن الشهادة فنسيتها ذكرت احدهما الاخرى بها فاستقاما في اداء الشهادة عند الله شهادة امرأتين بشهادة رجل لنقصان عقولهن ودينهن ثم قال: معاشر النساء: خلقتن ناقصات العقول فاحترزن من الغلط في الشهادات فان الله يعظم ثواب المتحفظين والمتحفظات في الشهادة ولقد سمعت رسول الله (ص) يقول: ما من امرأتين احترتا في الشهادة فذكرت احدهما الاخرى حتى تقيما الحق وينفيا الباطل الا واذا بعثهما الله يوم القيامة عظم ثوابهما ثم ذكر حديثاً طويلاً يتضمن ثواباً جزيلاً».<sup>۲</sup>

امام عسکری (ع) از امیر مؤمنان در تفسیر آیه «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ...» چنین نقل کرده است: «اگر یکی از زنان شهادت را از یاد ببرد دیگری او را یادآوری کند. پس، در پیشگاه خداوند، شهادت دو زن برابر با شهادت یک مرد شده است؛ چرا زنان نقصان عقل و دین دارند. سپس فرمود: ای زنان شما ناقص‌العقل آفریده شده‌اید. از خطای در شهادت پروا کنید. خداوند پاداش زنان و مردانی که در شهادت احتیاط می‌کنند بزرگ می‌دارد. از رسول خدا شنیدم که فرمود: هر دو زنی که در ادای شهادت احتیاط کنند تاحق پیا داشته شود و باطل از میان رود، هنگام قیامت خداوند اجر آنان را بزرگ خواهد داشت».

(۶) الحسن بن العسکری (ع) فی تفسیره عن آبائه عن امیرالمؤمنین (ع) فی قوله تعالی «فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ» قال: «عدلت امرأتان في الشهادة برجل واحد فاذا كان رجلاً او رجل و امرأتان اقاموا الشهادة قضی بشهادتهم قال: وجاءت امرأة الى رسول الله (ص) فقالت ما بال الامرأتين برجل في الشهادة وفي الميراث؟ فقال رسول الله (ص): ان ذلك قضاء من ملك

۱. مکارم الاخلاق، ص ۲۰۱.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۴۵، ب ۱۶، ح ۱، از تفسیر امام عسکری (ع).

عدل حکیم لایجور ولایحیف ایّتها المرأة، لانکن ناقصات الدین والعقل، ان احداکن تقعد نصف دهرها لاتصلی بحیضة، وانکن تکثرن اللعن وتکفرن العشیر، تمکث احداکن عند الرجل عشر سنین فصاعداً یحسن الیها وینعم علیها فاذا ضاقت یدہ یوماً او ساعة خاصمتہ وقالت: ما رأیت منک خیراً قط»<sup>۱</sup>.

امام عسکری (ع) از امیر مؤمنان در تفسیر آیه «فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ» چنین نقل کرده است: «شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است، اگر دو مرد یا یک مرد و دو زن شهادت دهند، قضاوت صورت می‌پذیرد. زنی نزد رسول خدا آمد و پرسید: چرا زنان در شهادت و ارث از مردان کمترند؟ فرمود: ای زن، این قضای خدای حکیم عادل است. زیرا شما هم کم‌بهره‌اید از دین و هم کم‌خرد. شما نیمی از روزگارتان را به علت قاعدگی نماز نمی‌خوانید، بسیار نفرین می‌کنید و خویشتاوندی را نادیده می‌انگارید؛ اگر ده سال یا بیشتر نزد مردی به سر ببرید که به شما نیکی و انعام کرده، روزی که تنگ دست شد یا بر شما خشم گرفت، می‌گویید: خیری از تو ندیدم».

۶) وقال (ع): بعد حرب الجمل فی ذم النساء: «معاشر الناس ان النساء نواقص الایمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول، فاما نقصان ایمانهن ففقودهن عن الصلاة والصیام فی ایام حیضهن واما نقصان عقولهن فشهادة امرأتین منهن كشهادة الرجل الواحد واما نقصان حظوظهن فمواریثهن علی الانصاف من مواریث الرجال فاتقوا شرار النساء وكونوا من خیارهن علی حذر ولا تطیعوهن فی المعروف حتی لا یطمعن فی المنکر»<sup>۲</sup>.

مردم، ایمان زنان ناتمام است، بهره آنان ناتمام، خرد ایشان ناتمام. نشانه ناتمامی ایمان، معذور بودنشان از نماز و روزه است، به هنگام عادتشان. و نشانه نقصان بهره ایشان، نصف بودن سهم آنان از میراث است نسبت به سهم مردان. و نشانه ناتمامی خرد آنان این که گواهی دو زن چون گواهی یک مرد به حساب آید. پس، از زنان بد پرهیزید و خود را از نیکانشان واپایید، و در کار نیک از آنان اطاعت ننمایید. تا در کار زشت طمع نکنند».

۷) وقال (ع): «لاتهیجوا النساء باذی وان شتمن اعراضکم وسببن امراءکم فانهن ضعیفات القوی والافنس والعقول، إنا کنا لنؤمر بالكف عنهن وانهن لمشرکات وان کان الرجل لیتناول المرأة فی الجاهلیة بالفهر او الهراوة فیعیر بها وعقبه من بعده»<sup>۳</sup>.

امیر مؤمنان فرمود: «زنان را با آزار به هیجان وامدارید، هرچند آبرویتان را بریزند و

۱. همان، ص ۱۹۸، ح ۵.

۲. شریف رضی، نهج البلاغة، خطبة ۸۰، ص ۱۰۵؛ مجلسی، پیشین، ج ۱۰۰، ص ۲۲۸؛ وج ۳۲، ص ۲۴۷، ب ۴، ح ۱۱۵؛ ج ۸۱، ص ۱۰۷، ح ۲۵؛ عاملی، پیشین، ج ۲، ص ۵۸۶، ح ۶.

۳. همان، نامه ۱۴؛ ربیع الابرار، ج ۴، ص ۲۹۵.

فرمانروایان شما را دشنام دهند، زیرا آنان در توان و روان و خرد ضعیف‌اند، بدین جهت ما مأمور بودیم متعرض زنان مشرک نشویم. در جاهلیت اگر مردی با سنگ یا چوب‌دستی بر زنی حمله می‌برد، او و فرزندانی را که از پس او آیند بدین کار سرزنش می‌کردند».

(۸) احمد بن محمد بن سعید عن جعفر بن عبدالله العلوی واحمد بن محمد الکوفی عن علی العباس عن اسماعیل بن اسحاق جمیعاً عن ابی‌روح فرج بن قرة عن مسعدة بن صدقة قال حدثنی ابن ابی لیلی عن ابی عبدالرحمن السلمی قال: قال امیر المؤمنین (ع): «یا اشباه الرجال ولا رجال حلوم الاطفال وعقول ربات الحجال».<sup>۱</sup>

(ای نامردان به صورت مرد که فکرتان مانند خواب کودکان (پریشان) و عقلتان همچون نوعروسان پرده‌نشین (ضعیف) است).

(۹) حدثنا محمد بن عمر بن محمد بن سالم بن البراء الجعابی الحافظ البغدادی حدثنی احمد بن عبید الثقفی ابوالعباس قال حدثنا عیسی بن محمد الکاتب قال حدثنی المدائنی عن غیاث بن ابراهیم... عن الصادق (ع) عن آبائه (ع) قال: قال امیر المؤمنین (ع): «عقول النساء فی جمالهن وجمال الرجال فی عقولهم».<sup>۲</sup>

(خرد زنان در زیبایی آنان است و زیبایی مردان در خرد آنهاست).

(۱۰) المولی سعید المزیدی فی تحفة الاخوان عن ابی بصیر عن الصادق (ع) فی خبر طویل فی خلقه آدم وحواء ودخولهما الجنة وخروجهما منها - الی ان قال: «قال ابن عباس فنودیت یا حواء و من الذی صرف عنک الخیرات الّتی کنت فیها، والزینة الّتی کنت علیها؟ قالت حواء: الّهی و سیدی ذلک خطیبتی وقد خدعنی ابلیس بغروره و اغوانی واقسم لی بحقک و عزتک انه لمن الناصحین لی، وما ظننت ان عبداً یحلف بک کاذباً قال: الان اخرجی ابدأ فقد جعلتک ناقصة العقل والدين والمیراث والشهادة والذكر ومعوجة الخلقة شاخصة البصر وجعلتک اسيرة ایام حیاتک واحرمتک افضل الاشياء الجمعة والجماعة والسلام والتحية وقضیت علیک بالطمٹ وهو الدم وجهة الحبل والطلق والولادة فلا تلدين حتى تذوقین طعم الموت فانت اکثر حزناً واکسر قلباً و اکثر دمة وجعلتک دائمة الاحزان ولم اجعل منک حاکماً ولا ابعث منک نبیاً».<sup>۳</sup>

ابوبصیر در حدیثی طولانی جریان آفرینش آدم و حوا و ورود و اخراجشان از بهشت را نقل کرده است... - ابن عباس گفت: «به حوا ندا شد چه کسی تو را از خیرات و زینت خارج ساخت؟ جواب داد: خدای من خطایم. شیطان مرا اغوا کرد و به من نیرنگ زد. او سوگند یاد کرد که خیرخواه است و گمان نمی‌بردم بنده‌ای به تو سوگند دروغ یاد کند. خداوند فرمود: اینک برای

۱. همان، خطبة ۲۷؛ الکافی، ج ۵، ص ۶، ح ۶.

۲. معانی الاخبار، ص ۲۳۴؛ بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۲۴؛ وج ۱، ص ۸۲، ح ۱، ب ۱.

۳. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۸۵، ب ۹۵، ح ۲.

همیشه بیرون شو. تو را کم بهره در دین، خرد، ارث و یاد قرار دادم. بهره تو را آفرینش ناموزون ساختم. تو را خیره چشم و حیران قرار دادم. تو تمام دوران زندگی اسیر و برده خواهی بود. تو را از بهترین چیزها که نماز جمعه و جماعت و سلام و تحیت است، محروم ساختم. تو مبتلا به قاعدگی، نفاس، حاملگی زایمان خواهی بود. هرگاه زایمان کنی مزه مرگ را خواهی چشید. تو از همه غمگین تر، شکسته دل تر، گریانتری. همیشه محزونی، از میان زنان فرمانروایی نصب نکردم و از آنان پیامبری برنگزیدم».

(۱۲) و فی حدیث مالک بن اعین قال عرض امیر المؤمنین الناس بصفین فقال: ... «ولا تهیجوا امرأة باذی وان شتمن اعراضکم وسببن امراءکم وصلحاءکم فانهن ضعاف القوى والانفس والعقول وقد کنا نؤمر بالكف عنهن وهن مشرکات وان کان الرجل لیتناول المرأة فیعیبر بها وعقبه من بعد»<sup>۱</sup>. امیر مؤمنان (ع) فرمود: «زنان را با آزار دادن به هیجان و امدا رید. گرچه به شما و فرمانروایان و نیکان شما دشنام دهند. زیرا آنان از توان، روان و خرد کم برخوردارند. بدین جهت ما مأمور بودیم متعرض زنان مشرک نشویم. و اگر مردی به زنی حمله می برد، او و نسل پس از او بدین کار سرزنش می شدند».

(۱۳) حدثنا محمد بن رمح انبأنا الليث بن سعد عن ابن الهاد عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر عن رسول الله (ص) انه قال: «يا معشر النساء، تصدقن واكثرن من الاستغفار فانی رایتكن اكثر اهل النار فقالت امرأة منهن جَزَلَةٌ وما لنا یا رسول الله (ص) اكثر اهل النار؟ قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأیت من ناقصات عقل ودين اغلب لذی لب منكن قالت یا رسول الله وما نقصان العقل والدين قال: اما نقصان العقل فشهادة امرأتین تعدل شهادة رجل فهذا من نقصان العقل وتمكث الليالی ما تصلى وتفطر فی رمضان فهذا من نقصان الدين»<sup>۲</sup>.

رسول خدا فرمود: «ای زنان صدقه دهید و بسیار استغفار کنید زیرا شما را بیشترین دوزخیان یافتم. زنی از میان پرسید: چرا؟ پیامبر (ص) فرمود: زیرا شما بسیار نفرین می کنید و خویشان و ندان را ناسپاسی می کنید. کم خرد و اندک دینی ندیدم جز زنان که بر صاحبان خرد غالب باشد. همان زن سؤال کرد: چرا خرد و دین زنان ناقص است؟ فرمود: کم خردی آنان از این رو است که شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است و بهره کم از دین، بدان جهت است که زنان روزگاری را نماز نمی خوانند و روزه نمی دارند».

(۱۴) اخبرنا ابو زيد سعيد بن الربيع ثنا شعبة عن الحكم قال سمعت ذرا عن وائل بن مهانة عن عبد الله عن النبي (ص) قال للنساء: «تصدقن فانكن اكثر اهل النار فقالت امرأة لیست من اشراف النساء: لم او بم او فبم؟ قال: انكن تكثرن اللعنة وتكفرن العشير قال و قال عبد الله ما من ناقص

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار صعب، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۱ق، ج ۵، ص ۳۹، ح ۴؛ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۹۵، ح ۳.  
۲. سنن ابن ماجه، ج ۲، ۱۳۲۶، ح ۴۰۰۳.

الدين والعقل اغلب للرجال ذوی الامر على امرهم من النساء فقال رجل لعبدالله ما نقصان دينها؟ قال: تمكث كذا وكذا من يوم وليلة لا تصلي لله صلاة»<sup>۱</sup>

رسول خدا(ص) به زنان فرمود: «صدقه دهید زیرا شما بیشتر اهل آتش هستید. زنی که از بزرگان نبود پرسید: چرا؟ فرمود: چون بسیار نفرین می‌کنید و خویشاوندی و معاشرت را نادیده می‌انگارید. عبدالله - راوی حدیث - گفت: در میان کم‌بهرگان از دین و خرد، چیره‌تر از زن بر مرد فرمان‌روا نیست. مردی پرسید: چرا؟ عبدالله جواب داد: کم‌بهره از دین به جهت آن است که زنان مدتی نماز نمی‌گذارند».

(۱۵) حدثنا ابواحمد بكر بن محمد الصيرفي بمرو من اصل كتابه ثنا عبد الصمد بن الفضل ثنا قبيصة بن عقبة ثنا سفيان عن منصور ناذرعن وائل بن مهانة التيمي عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله: «تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن فانكن اكثر اهل النار فقامت امرأة - ليست من علية النساء - فقالت لم يا رسول الله؟ قال لأنكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير ثم قال عبدالله: ما من ناقص العقل والدين اغلب للرجال ذوی الرأي على امورهم من النساء قال: فقليل يا ابا عبد الرحمن وما نقصان عقلها ودينها؟ قال: اما نقصان عقلها فجعل الله شهادة امرأتين بشهادة رجل و اما نقصان دينها فانها تمكث يوماً لا تصلي لله سجدة»<sup>۲</sup>

(رسول خدا(ص) فرمود: ای زنان صدقه دهید گرچه از زیورتان باشد، زیرا شما بیشترین اهل آتش هستید. زنی که از طبقات برتر نبود پرسید چرا؟ فرمود: زیرا زنان بسیار نفرین کنند و خویشاوندی را نادیده گیرند سپس عبدالله - راوی حدیث - گفت: کم‌بهره از عقل و دین که بر مردان صاحب رأی، غالب شود جز زنان نیست. سؤال شد: چرا؟ گفت: نشانه کم‌خردی آن است که شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است و نشانه کم‌بهره بودن از دین، آن است که زنان مدتی نماز نمی‌گذارند).

(۱۶) حدثنا محمد بن رمح بن المهاجر المصري اخبرنا الليث عن ابن الهاد عن عبدالله بن دينار عن ابن عبدالله بن عمر عن النبي(ص): «زیا معشر النساء تصدقن فانی اريتكن اكثر اهل النار انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احداكن قلن: وما نقصان عقلنا وديننا قال اليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل فذلك من نقصان عقلها اليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلك من نقصان دينها»<sup>۳</sup>

(ای گروه زنان، صدقه دهید زیرا شما را بیشترین اهل آتش یافتیم. شما بسیار نفرین می‌کنید و

۱. سمرقندی دارمی، عبدالله، سنن دارمی، ج ۱، ص ۲۳۷.

۲. حمیدی، عبدالله بن زبیر، مسند حمیدی، ج ۱، ص ۵۲، سنن الترمذی، ج ۲، ص ۱۰؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۳۹۵، ح ۴۵۰۸۰؛ المستدرک، ج ۴، ص ۶۰۲.

۳. کنز العمال، ج ۱۶، ص ۳۹۴، ح ۴۵۰۷۵؛ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۵.

خویشی را نادیده می‌گیرد. در میان کم‌بهرگان از عقل و دین ندیدم چون شما زنان که عقل مرد دوراندیش را بدزدد. زنان گفتند: چرا عقل و دین ما کم است؟ فرمود: مگر نه این است که شهادت زنان نیمی از شهادت یک مرد است، این نشانه کم‌خردی است. و مگر نه این است که زنان در ایام قاعدگی نماز نمی‌خوانند، این نشانه کم‌بهره بودن از دین است.

(۱۷) حدثنا احمد بن عمرو بن السرح ثنا ابن وهب عن بكر بن مضر عن ابن الهاد عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي (ص): «وما رأيت من ناقصات عقل ولا دين اغلب لذی لب منكن اما نقصان العقل فشهادة امرأتين شهادة رجل واما نقصان الدين فان احداكن تفطر رمضان وتقيم اياماً لا تصلي»<sup>۱</sup>

(رسول خدا فرمود: کم‌بهره از خرد و دین که بر صاحبان خرد غالب باشد، جز زنان ندیدم. نشانه کم‌خردی آن است که شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است. و بهره کم، از دین از این‌رو است که زنان روزگاری را بدون نماز و روزه سپری می‌کنند).

(۱۸) حدثنا محمد بن احمد، ثنا محمد بن اسلم، ثنا عبد الله بن موسى، ثنا موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله (ص): «ما رأيت ناقصات عقل ودين اغلب لذی الالباب منكن»<sup>۲</sup>

(فرزند عمر گوید: رسول خدا فرمود: کم‌بهره از خرد و دین که بر صاحبان خرد غالب باشد بالاتر از زنان نیافتم).

(۱۹) حدثنا سعيد بن ابی مریم قال: اخبرنا محمد بن جعفر قال: اخبرني زيد هو ابن اسلم عن عياض بن عبد الله عن ابی سعيد الخدري قال: خرج رسول الله (ص) فبی اضحی او فطر الى المصلی، فمر علی النساء فقال: «یا معشر النساء تصدقن فانی اريتكن قتلن: ویم یا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احداكن. قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا یا رسول الله (ص)؟ قال: اليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلی، قال: فذلك من نقصان عقلها. اليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلی، قال فذلك من نقصان دينها»<sup>۳</sup>

(ابوسعید گوید: رسول خدا در عید قربان یا فطر به سمت مصلی می‌رفت. بر زنان گذر کرد. آن‌گاه فرمود: ای زنان، صدقه دهید زیرا شما را بیشترین اهل آتش یافتم. گفتند: چرا رسول خدا؟ فرمود: زیرا شما بسیار نفرین می‌کنید و خویشی را نادیده می‌انگارید. کم‌بهره از خرد و دین که

۱. کنز العمال، ج ۱۶، ص ۳۸۶، ش ۴۵۰۲۸؛ سنن ابی داود، ج ۴، ص ۲۱۹، ح ۴۶۷۹.

۲. حلیة الاولیاء، ج ۹، ص ۱۳۸.

۳. صحیح البخاری، ج ۱، ص ۸۳ و ج ۲، ص ۶۱۷ (قصه زینب، همسر عبد الله بن مسعود، در جلد دوم در تمة حدیث آمده است).

عقل مرد دوراندیش را بر باید بالاتر از شما زنان ندیدم. گفتند: چرا زنان نقصان عقل و دین دارند؟ فرمود: مگر شهادت زن نیمی از شهادت مرد نیست؟ گفتند: آری. فرمود: این نشانه کم خردی است. مگر نه این است که زن در ایام قاعدگی نماز نمی خواند و روزه نمی دارد؟ گفتند: آری. فرمود: این نشانه کم بهره بودن از دین است.

(۲۰) حدثنا عبدالله، حدثنا ابی، حدثنا سلیمان، انبأنا اسماعیل، اخبرنی عمرو. یعنی ابن عمر۔ عن سعید المقبری عن ابی هريرة «ان النبی (ص) انصرف من الصبح يوماً فاتی النساء فی المسجد فوقف علیهن، فقال: یا معشر النساء ما رأیت من نواقص عقول و دین اذهب لقلوب ذوی الالباب منکن فانی قد رایتکن اکثر اهل النار یوم القيامة فتقربن الی الله ما استطعن. وکان فی النساء امرأة عبد الله بن مسعود فاتت الی عبد الله بن مسعود فاخبرته بما سمعت من رسول الله (ص) واخذت حلیاً لها، فقال ابن مسعود: فاین تذهبین بهذا الحلی؟ فقالت: اتقرب به الی الله عزوجل ورسوله لعل الله لا یجعلنی من اهل النار، فقال: ولیک هلمی فتصدقی به علیّ وعلی ولدی فانا له موضع، فقالت: لا والله حتی اذهب به الی النبی (ص)، فذهبت تستاذن علی النبی (ص) فقالوا للنبی (ص): هذا زینب تستاذن یا رسول الله؟ فقال: ای الزنایب هی؟ فقالوا: امرأة عبد الله بن مسعود، قال: ائذنوا لها فدخلت علی النبی (ص) فقالت یا رسول الله ائی سمعت منک مقالة فرجعت الی ابن مسعود فحدثته واخذت حلیاً اتقرب به الی الله والیک رجاء ان لا یجعلنی الله من اهل النار فقال لی ابن مسعود: تصدقی به علیّ وعلی ولدی فانا له موضع، فقلت: حتی استاذن النبی (ص) فقال النبی (ص): تصدقی به علیه وعلی بنیه فانهم له موضع ثم قالت: یا رسول الله ارایت ما سمعت منک حین وقفت علینا ما رأیت نواقص عقول قط ولادین اذهب بقلوب ذوی الالباب منکن قالت یا رسول الله فما نقصان دیننا وعقولنا؟ فقال: اما ما ذكرت من نقصان دینکن فالحیضة التي تصیبکن تمکث احداکن ما شاء الله ان تمکث لاتصلی ولا تصوم فذلک من نقصان دینکن واما ما ذكرت من نقصان عقولکن فشهادتکن انما شهادة المرأة نصف شهادة»<sup>۱</sup>

ابوهریره گوید: پیامبر روزی پس از نماز صبح به سوی زنان آمد و فرمود: «ای زنان، کم خرد و کم دینی که بتواند چون شما عقل خردمندان را بر باید ندیدم. شما بیشترین اهل آتش هستید در قیامت. پس، به خدا نزدیک شوید هر چه بتوانید. همسر عبدالله بن مسعود در میان زنان بود. نزد شوهر آمد و گفته پیامبر را برایش نقل کرد. آن گاه زیورهای خود را برداشت. عبدالله گفت: این ها را کجا می بری؟ گفت: می خواهم به وسیله آنها به خدا و رسول نزدیک شوم. شاید خداوند مرا اهل آتش قرار ندهد. عبدالله گفت: وای بر تو، آنها را به من و فرزندانم صدقه ده که سزاوار آنیم گفت: نه، باید نزد پیامبر ببرم. چون اجازه خواست با پیامبر ملاقات کند و گفته شد که زینب

اجازه ملاقات می خواهد. فرمود: کدام زینب؟ گفتند: همسر عبدالله بن مسعود. فرمود: به وی اجازه دهید. نزد پیامبر آمد و گفت: ای رسول خدا، سخن شما را شنیدم خواستم زیورم را صدقه دهم تا از آتش برهم، اما همسرم گفته به من و فرزندانم صدقه ده که سزاوار آئیم. حال چه کنم؟ فرمود: زیور را صرف آنان کن.

سپس زینب گفت: ای رسول خدا، شما فرمودید زنان کم عقل و کم بهره از دین اند سبب آن چیست؟ فرمود: نشانه نقص دین آن است که شما زنان در ایام قاعدگی نماز نمی خوانید و روزه نمی دارید. و نشانه کم خردی آن است که شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است.

(۲۱) عن وهب بن منبه قال: «عاقب الله المرأة بعشر خصال، شدة النفاس، وبالحیض وبالنجاسة فی بطنها وفرجها وجعل میراث امرأتین میراث رجل واحد وشهادة امرأتین كشهادة رجل وجعلها ناقصة العقل والدين لاتصلی ایام حیضها ولا یسلم علی النساء ولیس علیهن جمعة ولا جماعة ولا یكون منهن نبی ولا تسافر الا بولی»<sup>۱</sup>.

وهب گوید: «خداوند زنان را به ده خصیلت عقاب کرده است. نفاس، قاعدگی، نجاست بطن و فرج. میراث دو زن را برابر میراث یک مرد قرار داد و نیز شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است. زنان را ناقص از جهت خرد و دین قرار داد. در ایام قاعدگی نماز نمی خوانند. بر آنان سلام داده نمی شود. بر آنها نماز جمعه و جماعت نیست. از میان آنان پیامبری برانگیخته نشد. و بدون ولی مسافرت نمی کنند».

(۲۲) عن ابن عمر عن النبی (ص): «ما رأیت من ناقصات عقل و دین اسبی للب ذوی الالباب منكن»<sup>۲</sup>.  
فرزند عمر از پیامبر نقل کرده است که: «کم خردان و کم بهره گان از دین که عقل صاحبان خرد را بدزدند بالاتر از شما زنان ندیدم».

(۲۳) احمد بن جعفر القطیعی ثنا عبد الله بن احمد بن حنبل حدثنی ابی ثنا عبدالرزاق انبأ سفیان عن منصور والاعمش عن ذر واخبرنا عبد الله بن محمد بن موسى العدل واللفظ له ثنا محمد بن ایوب انبا یحیی بن المغيرة السعدي ثنا جریر عن منصور عن ذر عن واثل بن مهانة السعدي عن عبد الله بن مسعود عنه قال: قال رسول الله (ص): «یا معشر النساء تصدقن ولو من حلیکن فانكن اكثر اهل جهنم فقالت امرأة لیس من علیة النساء: بم یا رسول الله نحن اكثر اهل جهنم؟ قال: انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وما وجد من ناقص الدين والرأی اغلب للرجال ذوی الامر علی امورهم من النساء قالوا و ما نقص دینهن ورأیهن قال: اما نقص رأیهن فجعلت شهادة امرأتین بشهادة رجل واما نقص دینهن فان احداهن تقعد ما شاء الله من يوم وليلة لاتسجد لله سجدة».

هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه.<sup>۳</sup>

۱. ابن قتیبه، عیون الاخبار، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۶/ق ۱۹۸۶، ج ۴، ص ۱۱۰.

۲. کنز العمال، ج ۱۶، ص ۲۸۷، ح ۴۴۵۰۹.

۳. حاکم نیشابوری، المستدرک، دار المعرفه، بیروت، ج ۳، ص ۱۹۰.



رسول خدا فرمود: «ای زنان صدقه دهید گرچه از زیورتان باشد، زیرا شما بیشترین دوزخیان هستید. زنی گمنام پرسید: چرا ای رسول خدا؟ فرمود: زیرا شما بسیار نفرین می‌کنید و خویشی را نادیده می‌گیرید. کم‌خرد و کم‌بهره از دین، که بر مردان صاحب رأی غالب شود، جز زنان نیست. پرسیدند: چرا زنان نقصان عقل و دین دارند؟ فرمود: نشانهٔ نقصان عقل و رأی آن است که شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است و نشانهٔ کم‌بهرگی از دین این است که مدتی بر زن می‌گذرد که به درگاه الهی سجده نمی‌کند - نماز نمی‌خواند».

در کتاب موسوعة اطراف الحديث النبوی جملات دیگری با همین محتوا از کتاب‌های غیر معروف حدیثی اهل سنت نقل شده که بدان اشاره می‌کنیم:

«ما رأیت من ناقصات عقل و دین اغلب لالباب ذوی الرأی منکن».

(کم‌خردان و اندک دینانی ندیدم که بر صاحبان رأی و اندیشه غالب‌تر از شما زنان باشند).

«ما رأیت من ناقصات عقل و دین اغلب لذوی الالباب منکن».

(کم‌خردان و اندک دینانی ندیدم که بر صاحبان خرد پیروزتر از شما زنان باشند).

«ما رأیت من ناقصات عقل و دین اغلب بلب الرجال».

(کم‌خردان و اندک دینانی ندیدم غالب‌تر از زنان بر خرد مردان).

«ما رأیت من ناقصات عقل و دین اغلب لذی لب منکن».

(کم‌خردان و اندک دینانی که چهره‌تر از شما زنان بر خرد صاحبان عقل باشند ندیدم).

«ما رأیت من ناقصات عقول و دین اسبی للب».

(همچون زن کم‌خرد و اندک دین که ربایندهٔ خرد باشد نیست).

«ما رأیت من نواقص عقول قط و دین اسبی»<sup>۱</sup>.

(در میان آدمیان کم‌خرد و اندک دین فریب‌تر از زن نیست).

برای بررسی و ارزیابی این احادیث، لازم است به سند و دلالت این‌ها به طور جداگانه پرداخته شود:

#### سند

روایاتی که از کتب حدیثی شیعه نقل شد دوازده عدد بود. حدیث نهم و دهم بر نقصان عقل زنان با صراحت دلالت ندارد و جداگانه مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

سه حدیث از نه حدیث باقیمانده از تفسیر امام عسکری (ع) نقل شد که این کتاب نزد عالمان اصول و فقه ارزش و اعتباری ندارد، زیرا انتساب کتاب مُحَرَّز نگشته است.<sup>۲</sup>

۱. موسوعة اطراف الحديث النبوی، ج ۹، ص ۱۳۸.

۲. معجم رجال الحديث، ج ۱۲، ص ۱۴۷ و ج ۱۷، ص ۱۵۷.

یک حدیث در کتاب مستدرک الوسائل از تحفه الاخوان به صورت مرسل نقل شد که هم کتاب مرجع ناشناخته است و هم کتاب مستدرک الوسائل چندان ارزش و اعتباری ندارد.<sup>۱</sup> صرف نظر از این که سند مرسل است.

دو حدیث از نهج البلاغه نقل شد، که آنها نیز سند متصلی ندارند و برخی که منابع روایات نهج البلاغه را معرفی کرده‌اند در این زمینه منبع قابل استنادی ارائه نکرده‌اند.

مثلاً در پایان کتاب المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه و کتاب مصادر نهج البلاغه و اسانیدها منابعی که برای حدیث هفتم یعنی خطبه هشتاد نهج البلاغه ذکر شده چنین است:<sup>۲</sup>

۱- تذکرة الخواص. سبط ابن جوزی.

۲- قوت القلوب ج ۱، ص ۲۸۲، ابوطالب مکی (م ۳۸۲هـ).

۳- فروع الکافی، ج ۵، کلینی.

در کافی این حدیث نبود با این که از کامپیوتر کمک گرفته شد. و آن دو کتاب دیگر چه اندازه می‌تواند یک مطلب مستند تحقیقی را اثبات نماید؟ واللّه اعلم! به علاوه که در آنها نیز به نحو مرسل نقل شده است.<sup>۳</sup>

برای حدیث هشتم، یعنی نامه ۱۴ نهج البلاغه در همان کتاب<sup>۴</sup>، این منابع معرفی شده:

۱- تاریخ، ج ۶، ۳۲۲۵، از طبری، ۲- کتاب صفین، ص ۲۰۳، از نصر بن مزاحم. ۳- فروع الکافی، ج ۵، ص ۳۸ از کلینی. ۴- مروج الذهب، ج ۲، ص ۷۳۱، نوشته مسعودی. ۵- الفتوح، ج ۳، ص ۴۴، نوشته اعثم الکوفی.

در فروع کافی این نامه تا «ولاتجهزوا علی جریح ولا تکشفوا عورة ولا تمثلوا بقتیل» نقل شده و قسمت پایانی مورد بحث را ندارد و جالب توجه این که همان قسمت را نیز کلینی به صورت مرسل از عبدالرحمن بن جندب نقل کرده است.

البته قسمت پایانی نامه ۱۴ در حدیثی دیگر در کافی در ضمن خطبه‌ای مفصل نقل شده که آن را نیز کلینی به صورت مرسل نقل کرده است.

در تاریخ طبری نیز این جمله با تفاوت‌هایی از عبدالرحمن بن جندب نقل شده و ذیل نامه ۱۴ در آن نیست. پایان نقل طبری این جملات است: «ولاتهیجوا امرأة باذی وان شتمن اعراضکم و سببن امراءکم و صلحاءکم فانهن ضعاف القوى والانفس».<sup>۵</sup>

۱. امام خمینی، انوار الهدایة، ج ۱، ص ۲۴۴-۲۴۵.

۲. دشتی، محمد - محمدی، کاظم، المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه، مؤسسة النشر الاسلامی، قم ۱۴۰۶ق، ص ۱۳۸۳؛ مصادر نهج البلاغه و اسانیدها، ج ۲، ص ۸۶ و ج ۱، ص ۳۹۱. ۳. همان، ص ۱۳۹۴.

۴. بغداد، یوسف بن فرغلی بن عبدالله، تذکرة الخواص، مطبعة الحیدریه، نجف ۱۳۸۳ق/۱۹۶۴م، ص ۷۹.

۵. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ طبری، (حوادث سال ۳۷) دار الکتب المعلمة ج ۳، ص ۸۲.

در مروج الذهب خطبه‌ای از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده که با بعضی از جملات این نامه یکی است و آن جمله‌ها عبارت‌اند از: «...فلاتجهزوا علی جریح ولا تقتلوا اسیراً ولا تتبعوا مولیاً ولا تطلبوا مدبراً ولا تکشفوا عورة ولا تمثلوا بقتیل ولا تهتکوا سترأ...».

در نتیجه جمله‌ای در باب نقصان عقل زنان در این نقل وجود ندارد.<sup>۱</sup>  
در کتاب وقعة صفین این خطبه از عمر بن سعد، از مردی از عبدالله بن جندب از پدرش نقل شده<sup>۲</sup> که در آن نیز ارسال وجود دارد.

حدیث دوم را شیخ صدوق، بدون ارائه سند، به پیامبر (ص) نسبت داده است. حدیث چهارم، بدون ارائه سند، در مکارم الاخلاق نقل شده است و حدیث دوازدهم نیز در کافی بدون ارائه سند از مالک بن اعین نقل شده است.

تنها حدیثی که سندی نسبتاً متصل دارد، حدیث اول است که در آن ارسال وجود دارد؛ البته همین حدیث را شیخ صدوق بدون سند نقل کرده است.

خلاصه این ده حدیث از نظر قواعد ارزیابی اسناد حدیث و رجال قابل پذیرش نیستند. و اما دو روایتی که دلالت صریح ندارند و ممکن است در باب نقصان عقل از مدلول التزامی آنها استفاده شود، یکی حدیث غیاث بن ابراهیم است. یعنی حدیث دهم از عیسی بن محمد کاتب، یکی از روایان آن، که در علم رجال شناخته شده نیست و ظاهراً همین یک روایت را نقل کرده است.<sup>۳</sup> و دیگری حدیث ابو عبدالرحمن است که ابی روح، فرج بن قرة تنها همین روایت را در کتب حدیثی شیعه دارد. لذا در برخی کتب رجال نام او ذکر نشده<sup>۴</sup>، و در برخی دیگر اسم او آمده اما توثیق نشده است.<sup>۵</sup> ابو عبدالرحمن سلمی نیز همین وضعیت را دارد.<sup>۶</sup> ابن ابی لیلی قاضی معروف بنی امیه و بنی عباس نیز توثیق نشده، بلکه برخی او را تضعیف کرده‌اند و متهم شده که احادیث را خوب حفظ نمی‌کرد و لذا احمد بن حنبل حدیث او را ترک کرد.<sup>۷</sup> مسعدة بن صدقة نیز موثق نیست.<sup>۸</sup>

با این وضعیت آیا می‌توان ادعای تواتر کرد؟ و آیا می‌توان به پیامبر (ص) و امامان (ع) نسبت داد که آنان زن را ناقص العقل می‌دانستند.

۱. مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۶۲.

۲. نصر بن مزاحم، پیکار صفین، ترجمه پرویز اتابکی، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۷۰ش، ص ۲۷۸.

۳. معجم رجال الحديث، ج ۱۳، ص ۲۰۵-۲۰۶؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۶۵۴ - معجم الرجال، ج ۴، ص ۳۰۶.

۴. معجم الرجال الحديث، ج ۵، ص ۱۴؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۲.

۵. معجم رجال الحديث، ج ۱۳، ص ۲۵۵. ۶. همان، ج ۲۱، ص ۲۱۳ و ج ۱۱، ص ۱۵۵.

۷. همان، ج ۱۶، ص ۲۱۵-۲۱۸؛ کتاب المجروحین، ج ۲، ص ۲۴۳-۲۴۴.

۸. همان، ج ۱۸، ص ۱۴۵؛ معجم الرجال، ج ۶، ص ۸۷.

نسبت به ارزیابی احادیث اهل سنت، از موشکافی‌هایی که در روایات شیعی داشتیم صرف‌نظر می‌کنیم زیرا بامبانی رجالی آنان برخی از این احادیث، صحیح و معتبر تلقی می‌شود. تنها به این نکته اشاره می‌کنیم که به حدس قوی، این روایات یک واقعه را گزارش می‌دهد، که عبدالله بن عمر و عبدالله بن مسعود و ابوسعید خدری و ابوهریره آن را شنیده و نقل کرده‌اند. شاهد آن است که از این روایات برمی‌آید عده‌ای از زنان حضور داشته و این سخن را از پیامبر (ص) شنیده‌اند. و زنی از میان آنان به اعتراض و سؤال برخاسته و پیامبر (ص) هم پاسخ گفته‌اند.

با این وصف، بعید است که این حادثه منتشر نشده باشد و پیامبر (ص) آن را در جمع دیگری از زنان ایراد کنند و زنی به اعتراض برخیزد.

خلاصه، در بررسی اسناد این احادیث، از طریق شیعه به سند متصل و معتبری دست نیافتیم و از کنکاش در سند نقل‌های اهل سنت صرف‌نظر کردیم و بدین مطلب اکتفا شد که به حدس قوی نقل‌های اهل سنت از یک جریان خبر می‌دهد. البته بعضی از نقل‌های شیعی نیز ناظر به همین جریان است.

یک نتیجه می‌توان گرفت که ادعای تواتر در این‌ها بسیار بی‌وجه است، زیرا برای تحقق تواتر فقط کثرت عددی ملحوظ نیست، بلکه شرایط دیگری نیز لازم است که در این روایت‌ها حاصل نیست.

## دلالت

در این قسمت به صورت عام بحث را دنبال می‌کنیم و تفکیکی بین نقل‌های شیعی و اهل سنت قائل نمی‌شویم. آنچه به عنوان موارد مبهم یا تضعیف‌کننده در دلالت این نقل‌ها وجود دارد، بدین شرح است:

- ۱) در حدیث ۷۲، ۷۳، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۹ و ۲۰، علت نقصان عقل زنان نقصان شهادت و گواهی آنان ذکر شده. در حدیث ۵۳ و ۶ سبب نقص شهادت نقص عقل معرفی شده است. چنین مطلبی به حسب ظاهر قابل پذیرش نیست و نوعی «دور» را با خود همراه دارد.
  - البته می‌توان گفت گروه اول، که سبب نقصان عقل را نقص در شهادت دانسته، در حقیقت اماره و نشانه‌ای از نقصان عقل را معرفی می‌کند. در این صورت هر دو گروه یک مفهوم را ادا می‌کنند.
  - ۲) خواه نقصان عقل را سبب نقص شهادت تلقی کنیم یا این که نقص در شهادت را اماره نقص عقل بدانیم، در هر صورت این روایات اشاره به آیه ۲۸۲ از سوره بقره دارد.
- «فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى».

و قبلاً گفته شد که غالب مفسران، ضلال را نسیان معنا کرده‌اند و نمی‌توان از آیه، کمبود عقل

نظری یا عملی یا هوش سیاسی و اجتماعی زن را استنتاج کرد.

مضافاً، وجهی که برخی مفسران در توجیه نسیان زنان ذکر کرده‌اند، امری دایمی نیست، زیرا گفته‌اند به جهت اشتغال زن به امور منزل و عدم خبرویت وی در امور اجتماعی و معاملات، ممکن است حادثه را از یاد ببرد. بر این پایه در این دوران که نیمی از زنان با امور اجتماعی سروکار پیدا کرده‌اند و بی اطلاع در آن امور نیستند، آیا باز هم فراموشی غالب است؟ نیز مواردی در فقه وجود دارد که شهادت زن، تنها پذیرفته است و این نشانگر آن است که نسیان و ضلالت امر ذاتی زنان نیست، بلکه امری عرضی و قابل ارتفاع است.

نتیجه آن که اگر روایات را پذیرفتیم بیشتر از نقصی که در این آیه ذکر شد نمی‌توان به زنان نسبت داد که داستان مفصل این آیه قبلاً گذشت.

(۳) در حدیث ۳ و ۶ نقصان عقل به خلق و خوی زشت زنان تعلیل شده است. اگر این خلق و خوی زشت نشانه نقص عقل یا سبب آن باشد، انصاف آن است که این خصلت، زنانه نیست و به آنها اختصاص ندارد. مردان نیز به همان نسبت چنین هستند. اگر زنی تمام وظایف عرفی زندگی را انجام دهد و روزی کوتاهی کند، چند درصد مردان زبان به اعتراض نمی‌کشایند و زن را نالایق و... نمی‌پندارند.

به عبارت دیگر، این نشان و امارت امری تجربی و قابل دریافت در زندگی اجتماعی زنان و مردان است، و چنین نیست که این حالت غالب بر زنان باشد.

(۴) در برخی از این روایات مطالبی نقل شده که قابل فهم نیست و در برخی گویا خدای متعال از سر عداوت و دشمنی با زنان برخورد کرده است.

در حدیث سوم چنین آمده بود که خدای متعال به جهت خوی زشت زنان آنان را ناقص‌العقل و الدین قرار داده و اگر زنی چنین خصلت ناپسندی نداشت آنچه بر اثر این نقصان به او می‌رسد بلا و محنتی است که ثواب او را نزد خداوند زیاد می‌کند.

زبان حدیث آن است که نقصان عقل امر ذاتی است و با هویت و سرشت زنان عجین شده؛ آن هم به جهت رفتار زشتی که بعضی از زنان دارند.

در این صورت، این سؤال خود می‌نماید که چرا قصاص قبل از جنایت؟ چرا قبل از آن که زن به دنیا وارد شود و در صحنه کار و عمل قرار گیرد او را مکافات کنند؟ و چرا به سبب جرم گروهی همه را جریمه کنند؟

از طرفی با این کلیت وجود زنان برجسته، مانند مریم (س)، آسیه، خدیجه، حضرت فاطمه (س)، حضرت زینب (س)، نرجس و... چگونه قابل توجیه است. اگر نقصان عقل در سرشت زنان جای گرفته چگونه استثناء برمی‌دارد. مگر ظهور لفظی است که برخی از حکم خارج شوند به سبب جمع عرفی یا ظهور اقوی!

و نیز حدیث یازدهم، که از کتاب مستدرک الوسائل نقل شد، علت نقصان عقل زن و تمام بدبختی‌های معنوی و زندگی او را فریب خوردن از شیطان دانسته و بر اثر یک گناه (نعوذ بالله) خدای عادل زن را به روزگار سیاه کشانده، عقل او را کم کرده، در تمام دوران زندگی اسیر روزگارش ساخته، راه‌های رشد و تکامل معنوی را به رویش بسته، دل شکسته و گریان و غمین و اندوهگین و نالانش ساخته است.

عجبا! مگر این لغزش از آدم و حوا صادر نشد؟ چرا مردان آقا و سربلند شوند؟ و زنان چنین؟ مگر قرآن عصیان را به آدم نسبت نداده و مگر ازال شیطان را برای هر دو ذکر نکرده؟ پس چرا تنها حوا!

یک محقق منصف احساس می‌کند مردان تمامی کینه‌ها و عداوت‌های خود را نسبت به زنان در قالب یک امر مقدس ریخته و به نام حدیث و روایت به فرهنگ جامعه اسلامی تزریق کرده‌اند.

## رأی ما

این احادیث از نظر سند به گونه‌ای نیستند که بتوان با آن یک حکم تعبدی را اثبات کرد. زیرا در میان آنها حدیث صحیح و معتبر وجود نداشت، تا چه رسد که بتوان با آن یک امر تکوینی و خارجی را شناخت. و نیز به گونه‌ای نیستند که به عنوان خبر متواتر تلقی شوند، زیرا حدیث بدون سند هزار عدد آن مشکلی را حل نمی‌کند، چگونه ۱۲ عدد یا قدری بیشتر می‌تواند تواتر ساز باشد.

از جهت دلالت نیز، به جهت مشکلات درونی که به آنها اشاره شد، نمی‌تواند مطلب روشن و صریخی را به دست دهد. تنها مطلبی که قابل تبیین است، این که این گونه احادیث، واقعیت‌های موجود در آن زمان‌ها را نسبت به زن توصیف می‌کند؛ و آن این است که بر اثر فرهنگ نامناسب زمینه‌های رشد فکری و عقلانی زنان فراهم نگشت بلکه در برابر آن مانع نیز ایجاد شد.

با آن وضع فرهنگی حاکم، که اسلام هم موفق نشد تمام آن را بشکند و از بین ببرد، زنان از بسیاری از کمالات محروم شدند. اما اگر زمینه مناسب فراهم آید، محیط‌های تربیتی خوب، مانند خانه علی (ع) و فاطمه (س) وجود داشته باشد، زینب، ام‌کلثوم، فاطمه (بنت‌الحسین)، سکینه — که در وصف او از پدرش چنین نقل شده: «ان سکینه مستغرقة فی الله» (سکینه غرق در بندگی و توجه به خدا است) —<sup>۱</sup> و... فراوان خواهند بود.

همان‌طور که در دوره‌های قبل و بعد نیز چنین بوده است، دختران شعیب، هاجر، مریم،

دختران علامه مجلسی، دختران ملاصدرا و هزاران زن فاضل و برجسته دیگر، هر کدام در بُعدی به رشد و کمال رسیدند. به عبارت دیگر این روایات بر فرض صدور و صحت اشاره به عقل اکتسابی و تجربی دارد. در این عقل، شرایط اجتماعی، تربیتی، سیاسی و غیره کاملاً دخیل است. از چنین نقصانی نمی توان عدم قابلیت ذاتی را استنتاج کرد. این بدان ماند که می گویند روستاییان دارای فرهنگ پایین تری هستند. معنای این گفته بر فرض درستی جهل ذاتی روستاییان نیست، بلکه با فراهم آمدن شرایط، روستاییان هم مانند شهرنشینان اهل دانش و فرهنگ خواهند شد.

برای تبیین ادعا باید توضیح داد که عقل در روایات و احادیث کاربردهای مختلف و معانی گوناگون دارد. در برخی اشاره به امر ذاتی در انسان می کند که همه از آن برخوردارند مگر آسیب دیدگان از قبیل دیوانه؛ و در برخی دیگر به امر اکتسابی، قابل افزایش و رشد، آسیب پذیر و... اشاره می کند. محدثان و حدیث شناسان نیز خود بدان اعتراف دارند.

شیخ حر عاملی فرموده است:

عقل در کلام دانشمندان و حکما به معانی گوناگونی استعمال می شود و تتبع و جستجو نشان می دهد که در احادیث و روایات به سه معنی استعمال شده:

یک. نیروی درک خیر و شر و تمیز میان آنها، و این مناط و ملاک تکلیف است.

دو. ملکه ای درونی که انسان را به گزینش خوبی ها و رها کردن بدی ها فرا می خواند.

سه. تعقل و دانش، بدین جهت در روایات، عقل در برابر جهل و نادانی اطلاق شده است.<sup>۱</sup>

علامه مجلسی نیز سخنی مشابه همین دارد و فرموده است:

اخباری که در ابواب عقل و جهل رسیده، یا به معنای نیروی درک خیر و شر است و یا به

معنای ملکه ای درونی که انسان را به انتخاب خوبی ها و ترک بدی ها دعوت می کند. البته

در معنای دوم روایات بیشتری وجود دارد. و برخی روایات احتمال معنای دیگر هم

دارد. همان طور که در بعضی از آنها عقل، به معنای دانش آمده است.<sup>۲</sup>

و در جای دیگر فرموده است:

با جستجو در اخبار منسوب به ائمه (ع) به دست آوردیم که خداوند در هر یک از

انسان های مکلف نیروی درک نفع و ضرر آنها را آفریده، گرچه این نیرو در میان آنها

متفاوت است و کمترین آن همان است که انسان را مکلف می سازد... و این نیرو قابل

رشد و تکامل است به میزان دانش و رفتار انسانها. هر قدر آدمی در علم و دانش تلاش

کند این نیرو افزایش می یابد.<sup>۳</sup>

۲. بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۰۱.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۲۰۸.

۳. همان، ص ۱۰۰.

غرض از نقل این دو سخن آن است که محدثان هم اعتراف دارند، استعمال عقل در روایات به یک معنا نیست، گاهی به امر ذاتی دلالت دارد که همه از آن برخوردارند و گاهی به عقل اکتسابی اشاره می‌کند.

روایاتی که بر امر اول اشاره دارد، گروه خاصی از انسان‌ها را مخاطب قرار نداده است، بلکه حال تمام آدمیان را بیان می‌کند. اما روایات دسته دوم یا از طیف خاصی از انسان‌ها سخن گفته، یا قرینه در آن است که دلالت دارد، عقل اکتسابی و قابل رشد و افزایش منظور است.

اینک به عنوان شاهد، نمونه‌هایی از هر دو دسته نقل می‌کنیم تا روشن گردد روایات نقص عقل زنان در گروه دوم جای می‌گیرد، زیرا از طیف خاصی از انسان‌ها سخن گفته، نه از همه انسان‌ها. در بعضی از احادیث نیز به این تقسیم اشاره شده است مانند:

عن علی (ع): «العقل عقلان عقل الطبع وعقل التجربة وكلاهما يؤدى إلى المنفعة»<sup>۱</sup>  
(عقل دو تا است، طبیعی و اکتسابی، و هر دو به سود و نفع هدایت می‌کند).

این تعبیر در گفته‌ها و نوشته‌های حکیمان و محدثانی مانند فیض کاشانی اثر گذاشته و آنها نیز بدین تقسیم قائل بودند.<sup>۲</sup>

### (۱) عقل ذاتی

مراد آن نیرو و حالتی است که در انسان‌ها به صورت چِلْبِی وجود دارد و معیار و ملاک آدمیت، تکلیف و مسئولیت‌پذیری انسان‌هاست. بر این مطلب روایاتی با تعبیرهای گوناگون دلالت دارد که نمونه‌ای از آن را نقل می‌کنیم:

الف. برخی احادیث که چگونگی آفرینش انسان را در برابر خلقت فرشتگان و بهایم به تصویر می‌کشد، انسان را ترکیب شده از عقل و شهوت می‌داند. هر که عقلش را غالب بدارد به مقام فرشتگان و برتر از آن نایل می‌شود و آن که شهوت را غلبه دهد در جرگه بهایم خواهد بود مانند:

و فی العلل عن ابیه عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم عن عبدالله بن سنان قال سالت ابا عبدالله جعفر بن محمد بن الصادق (ع) فقلت الملائكة افضل ام بنو آدم؟ فقال: «قال امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) ان الله رکب فی الملائكة عقلا بلا شهوة و رکب فی البهائم شهوة بلا عقل و رکب فی بنی آدم کلتیهما فمن غلب عقله شهوته فهو خیر من الملائكة ومن غلب شهوته عقله فهو شر من البهائم»<sup>۳</sup>.

عبدالله بن سنان گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم: آیا آدمیان برترند یا فرشتگان؟

۲. همان، ص ۷، ح ۵۹.

۱. همان، ج ۷۵، ص ۶، ح ۵۸.

۳. همان، ص ۲۹۹، ح ۲.



فرمود: امیرالمؤمنین گفته است: «خدا بر فرشتگان عقل را چیره ساخت بدون شهوت؛ و بر چهارپایان شهوت را بدون عقل؛ اما در آدمی هر دو را نهاد. آن که عقلش بر شهوتش چیره شود از فرشتگان برتر است و آن که شهوتش بر عقل چیره گردد از چهارپایان پست تر است».

سند روایت صحیح، و دلالت آن واضح و روشن است. این روایت نحوه آفرینش آدمیان را بیان می‌کند و تفاوتی میان زن و مرد نگذاشته است.

ب. برخی روایات انسان را ترکیبی از عقل و صورت معرفی می‌کند و عقل را به منزله روح در کالبد انسان می‌داند مانند:

وقال علی (ع): «الإنسان عقل وصورة فمن أخطأ العقل ولزمته الصورة لم يكن كاملاً وكان بمنزلة من لا روح فيه»<sup>۱</sup>.

(آدمی عقل و کالبد است؛ آنکه عقل را رها کرده و به کالبد چسبیده است کامل نیست؛ بلکه بسان موجودی است که روح ندارد).

ج. دسته‌ای دیگر از احادیث ملاک انسانیت را عقل می‌شناسد مانند:

عن علی (ع): «الإنسان بعقله»<sup>۲</sup>.

(انسانیت انسان به عقل اوست).

## ۲) عقل اکتسابی

مراد نیرو، حالت یا ملکه‌ای است که برخورداری انسان از آن در یک قالب مشخص و معین نیست، بلکه استعداد آن در نوع انسانی وجود دارد، قابل افزایش و رکود است، آسیب‌پذیر است، عوامل خارجی در شکوفایی و ظهور آن نقش مؤثر دارد.

الف. روایاتی دلالت می‌کند بر این که برخی از امور در ازدیاد یا تمامیت عقل مؤثر است مانند: المکارم من الفردوس: قال النبی (ص): «اطعموا نساءکم الحوامل اللبان فانه یزید فی عقل الصبی»<sup>۳</sup>.

(به زنان باردار شیر بخورانید، زیرا عقل بچه را افزایش می‌دهد).

قال علی (ع): «والعلم یزید العاقل عقلاً»<sup>۴</sup>.

(دانش، عقل عاقل را افزون می‌کند).

۱. همان، ص ۷، ح ۵۹.

۲. محمدرضا - محمد - علی حکیمی، الحیاة، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ج ۱، ص ۴۵، ح ۶.

۳. مجلسی، پیشین، ج ۶۳، ص ۴۴۴، ح ۸.

۴. همان، ج ۷۵، ص ۶، ح ۵۷.

وعن عدة اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن حدثه عن ابي عبد الله (ع) قال: «التجارة تزيد في العقل».<sup>۱</sup>  
(تجارت، عقل را افزایش می دهد).

محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله (ع) قال: «ترك التجارة ينقص العقل».<sup>۲</sup>  
(کنار گذاردن تجارت، عقل را ناقص می کند).

قال الصدوق قال الصادق (ع): «ترك التجارة مذهبة للعقل».<sup>۳</sup>  
(کنار گذاردن تجارت، عقل را از بین می برد).

محمد بن الحسن عن الحسن بن علي عن اسباط بن سالم بياح الزطی قال سئل ابو عبد الله (ع) يوماً وأنا عنده عن معاذ بياح الكرابيس فقيل ترك التجارة فقال: «عمل الشيطان من ترك التجارة ذهب ثلثا عقله».<sup>۴</sup>

روزی امام صادق (ع) سراغ از معاذ کرباس فروش را گرفت، گفته شد از تجارت کناره گیری کرده است. فرمود: «شیطان از طریق کنار گذاردن تجارت عمل می کند، <sup>۲</sup> عقلش از میان رفت».

محمد بن يعقوب عن بعض اصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى بن جعفر (ع) - في حديث طويل - قال: «يا هشام كان امير المؤمنين (ع) يقول: ما عبد الله بشيء افضل من العقل وماتم عقل امرء حتى تكون فيه خصال شتى: الكفر والشر منه مأمونان، والرشد والخير منه مأمولان، وفضل ماله مبذول، وفضل قوله مكفوف نصيبه من الدنيا القوت، لا يشبع من العلم دهره، الذل احب اليه مع الله من العز مع غيره، والتواضع احب اليه من الشرف، يستكثر قليل المعروف من غيره ويستقل كثير المعروف من نفسه ويرى الناس كلهم خيراً منه، وانه شرهم في نفسه وهو تمام الامر».<sup>۵</sup>

امام کاظم (ع) در سخنی طولانی فرمود: «ای هشام امیر مؤمنان (ع) فرمود: خدا با سرمایه ای بهتر از عقل عبادت نشد. آدمی را عقل آن گاه تمام است که دارای چند ویژگی باشد: کفر و شر از او به دور باشد، رشد و خیر از او امید رود، زیادتی اموالش نثار شود، از زیادتی سخن خود را نگه دارد، بهره اش از دنیا قوت لا یموت باشد، در همه عمر از دانش طلبی سیر نگرده، ذلت را اگر به خدا نزدیکش سازد دوست تر دارد تا عزتی را که با غیر خدا قرینش کند، فروتنی را از شرف دوست تر گیرد، کار خوب اندک دیگران را بزرگ انگارد، نیکی فراوان خود را کم شمرد، دیگران را از خود بهتر ببند، و نزد خود خویشتن را بدتر از همه داند. این تمام سخن است».

۲. همان، ص ۵، ح ۱.

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۲، ص ۴، ح ۹ و ص ۸، ح ۱۲.

۳. همان، ص ۸، ح ۱۲.

۴. همان، ح ۱۰.

۵. عاملی، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۴۵، ح ۱۳.

ب. در برخی احادیث از زنانی عاقل سخن رفته، یا در ازدواج توصیه به انتخاب همسر با عقل و ادب شده که به برخی از آن اشاره می‌کنیم.

محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن اسباط عن محمد بن الصباح عن عبدالرحمن بن الحجاج عن عبدالله بن مصعب الزبيري - في حديث - قال: سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر (ع) يقول: «و قد تذاكرنا امرالنساء: اما الحرائر فلا تذاكرهن. ولكن خير الجواري ما كان لك فيها هوى و كان لها عقل و ادب فلست تحتاج الى ان تأمر و لاتنهي و دون ذلك ما كان لك فيها هوى و ليس لها ادب فانت تحتاج الى الامر و النهي و دونها ما كان لك فيها هوى و ليس لها عقل و لا ادب فتجعل فيما بينك و بينها البحر الاخضر».<sup>۱</sup>

وقتی سخن از زنان به میان آمد، امام کاظم (ع) فرمود: «با زنان آزاد گفت‌وگو نکنید. و لکن بهترین کنیزان آن است که به او میل داری و دارای عقل و ادب است، نیازی به امر و نهی کردن ندارد. کمتر از آن، کنیزی است که به او میل داری ولی ادب ندارد، تو نیازمند امر و نهی او هستی. و کمتر از آن، آن است که به او میل داری ولی نه عقل دارد و نه ادب، باید او را تحمل کنی، زیرا او را دوست داری. و اما آن که نه به او میل داری و نه عقل و ادب دارد، اقیانوس را بین خود و او فاصله انداز.»

محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد عن حریز عن محمد بن مسلم عن ابی عبدالله (ع) فی حدیث انه سأله عن ذبیحة المرأة فقال: «اذا كان نساء ليس معهن رجل فلتذبح اعقلهن ولتذكر اسم الله عليه».<sup>۲</sup>

محمد بن مسلم از ذبحی که زن به عمل آورد سؤال کرد، حضرت صادق (ع) فرمود: «اگر مردی با زنان نبود، عاقل‌ترین آنها ذبح کند و نام خدا را وقت قربانی ذبیحه به زبان آورد.»  
قال امیرالمؤمنین (ع): «ایاک ومشاورة النساء إلاً من جربت بکمال عقل فان رایهن یجر الی الافن وعزمهن الی الوهن».<sup>۳</sup>

(از مشورت با زنان پرهیز کن، جز زنی که کمال عقلش را تجربه کرده‌ای، چه رأی زنان به تباهی و تصمیم‌شان به سستی می‌کشاند).

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن الحکم عن علی بن ابی حمزه عن ابی بصیر قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: «خطب رسول الله النساء فقال: يا معاشر النساء تصدقن ولو من حلیکن ولو بتمرة ولو بشق تمرة فان اکثرکن حطب جهنم انکن تكثرن

۱. همان، ج ۱۴، ص ۱۳، ح ۱.

۲. مجلسی، پیشین، ج ۱۰۰، ص ۲۵۳، ح ۵۶.

۳. همان، ج ۱۶، ص ۳۳۸، ح ۵.

اللعن وتکفرن العشيرة فقالت امرأة من بنی سلیم لها عقل یا رسول الله ایس نحن الامهات»<sup>۱</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «رسول خدا برای زنان خطابه ایراد کرد، و فرمود: ای گروه زنان، صدقه دهید ولو از زیورتان، ولو با یک خرما یا نیم خرما؛ چه بیشتر شما هیزم جهنم هستید، بسیار لعن می‌کنید و خویشان را نادیده می‌انگارید، زنی عاقل از بنی سلیم گفت: مگر ما مادران نیستیم...».

الصدوق عن ابیه عن محمد العطار عن ابن ابان عن ابن اورمة عن عبدالرحمن بن حماد بن یوسف بن حماد عن المفضل عن ابی عبد الله (ع) قال: لما اسرى برسول الله (ص) بینا هو علی البراق و جبرئیل معه اذ نفخته رائحة مسک فقال: «یا جبرئیل ما هذا؟ فقال: کان فی الزمان الاول ملک له اسوة حسنة فی اهل مملکته و کان له ابن رغب عما هو فيه و تخلی فی بیت یعبد الله فلما کبر سن الملك مشى الیه خیرة الناس و قالوا: احسنت الولاية علینا و کبرت سنک ولا خلفک الا ابنک و هو راغب عما انت فيه و انه لم یئل من الدنيا فلو حملته علی النساء حتی یصیب لذة الدنيا لعاد فأخطب کریمه له فزوجه جاریه لها ادب و عقل فلما اتوا بها و حولوها الی بیته اجلسوها و هو فی صلاته فلما فرغ قال ايتها المرأة ایس النساء من شأنی فان کنت تحبین ان تقیمی معی و تصنعین ما اصنع کان لک من الثواب کذا و کذا قالت: فانا اقیم علی ما ترید ثم ان اباه بعث الیها یسألها هل حبلت فقالت: ان ابنک ما کشف لی عن ثوب فامر بردها الی اهلها و غضب علی ابنه و اغلق الباب و وضع علیه الحرس فمکث ثلاثاً ثم فتح عنه فلم یوجد فی البیت احد فهو الخضر (ع)»<sup>۲</sup>.

هنگامی که رسول خدا (ص) به معراج برده شد و جبرئیل او را همراهی می‌کرد، بوی مشکى بلند شد. از جبرئیل پرسید: «این چیست؟ جبرئیل جواب داد: در زمان‌های پیشین پادشاهی بود که مینشی نیکو در مملکت‌داری داشت. فرزندی داشت که از پدر و زمامداری کناره گرفته و در خانه‌ای بندگی خدا می‌کرد. زمانی که پادشاه پیر شد، نخبگان جامعه نزد او آمدند و گفتند: خوب بر ما حکومت کردی، اینک سنی از شما گذشته و جانشینی جز پسر ت نداری، او از حکومت کناره گرفته و از دنیا بهره نمی‌برد. خوب است او را با زنان آشنا سازی تا لذت دنیا را بچشد و به حکومت داری رو کند. پدر دختری با ادب و عقل به ازدواجش درآورد. دختر را به خانه پسر برد. و او مشغول عبادت و نماز بود. وقتی از نماز فارغ گشت، گفت: من را با زنان کاری نیست اگر می‌خواهی با من باشی و کارهایی که من انجام می‌دهم انجام دهی، پادشاه‌های چنین و چنان خواهی برد. زن گفت: همان کنم که تو دوست داری. پس از مدتی پدر کسی نزد عروس فرستاد تا سؤال کند آیا باردار شده است. گفت: فرزندی لباسی از من کنار زده، پدر خشمگین شد و دختر را به خانه پدر بازگرداند، و پسر را زندانی کرد و بر خانه نگاهبان گذاشت. پس از سه روز در را باز کرده او را در خانه نیافتند، او خضر (ع) بود».

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۳ ش، ج ۵، ص ۱۳۵، ح ۲؛ بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۱۴۶، ح ۱۳۸.

۲. مجلسی، پیشین، ج ۱۳، ص ۳۰۲، ح ۲۳.

ج. روایاتی که در مذمت برخی طوائف انسان وارد شده و آنها را جاهل و نادان توصیف کرده است. با فرض درستی این احادیث، معنایی جز آنچه مورد نظر است ندارد. آنها جهل ذاتی و جِبَلِی ندارند که تا پایان زندگی از آنان جدا نشود. بلکه شرایط ویژه اجتماعی و تربیتی آنان را به این وضع کشانده است. مانند:

محمد بن الحسن بن الولید عن الصفار عن ابن ابی الخطاب عن محمد بن اسلم الجبلی باسناده یرفعه الی امیرالمؤمنین (ع) قال: «ان الله عزوجل یعذب ستة بست، العرب بالعصیة والدهاقنة بالكبر والأمرء بالجور والفقهاء بالحسد والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهل».<sup>۱</sup>  
امیر مؤمنان (ع) فرمود: «خدایوند شش گروه را با شش خصلت عذاب می‌کند: عرب را به عصبیت؛ مالکان زمین را به تکبر، حاکمان و فرمانروایان را به ستمگری، فقیهان را به حسد تجارت پیشگان را به خیانت، روستاییان را به نادانی».

این مجموعه از احادیث، که در دو بخش نقل کردیم و روایات معتبر در میان آنها نیز فراوان بود، این ادعا را تثبیت می‌کند که نقصان عقل زنان، که در احادیثی بدان تصریح یا اشاره شد، امری جِبَلِی و ذاتی نیست. و پیشوایان دینی از واقعیت موجود در زمان خود سخن می‌گفتند و طبیعی است که اگر بر اثر شرایط خاص، انسانی از برخی کمالات محروم شد تبعات و آثار منفی آن حتمی خواهد بود ولو ناخواسته یا ظالمانه صورت پذیرفته است. به طور طبیعی چنین فردی در آن جنبه‌ای که رشد نکرده نمی‌تواند نظر دهد، نمی‌تواند مورد مشورت قرار گیرد و نمی‌توان توقع انجام دادن برخی مسئولیت‌ها را از او داشت که در آن ورودی ندارد.

اگر دانش و تجارت عقل را افزایش می‌دهد و مردی از این دو محروم شود، آیا ناقص العقل خواهد بود یا کامل العقل؟ اگر رها ساختن تجارت<sup>۲</sup> عقل را در زمینه مربوط به آن از بین می‌برد و مردی خانه‌نشین شد طبیعی است که از این نعمت محروم خواهد ماند.

حال اگر زنان از دانش و ورود در مسائل اجتماعی (در حد مجاز) محروم شوند چه نتیجه‌ای متوقع است؟ به نظر می‌رسد مراد برخی از محققان و اساتید در پاسخ به ایراد نقصان عقل زن نیز همین باشد.

استاد جوادی آملی فرموده است:

... زیرا آن عقلی که در زن و مرد متفاوت است عقل‌های اجتماعی است یعنی در قوه مدیریت در مسائل سیاسی، اقتصادی، علمی، تجربی و ریاضی است و بر فرض هم که

۱. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، الخصال، منشورات جامعة المدرسین، قم، ج ۱، ص ۳۲۵، ح ۱۴، علامه مجلسی در هفت مورد از بحار الأنوار این حدیث را از خصال شیخ صدوق نقل کرده است. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۰۸ و ج ۶۹، ص ۱۹۰، ح ۲ و ج ۷۰، ص ۲۵۲، ح ۱۳ و ص ۲۸۹، ح ۹ و ج ۷۲، ص ۳۳۹، ح ۱۵ و ج ۷۵، ص ۵۹ ح ۱۳۳ و ص ۲۰۷، ح ۶۷.

ثابت بشود در این گونه از علوم و مسائل اجرایی عقل مرد بیش از عقل زن است - که اثبات این مطلب نیز کار آسانی نیست - آیا آن عقلی که مایه تقرب الی الله است همین عقلی است که بین زن و مرد مورد تمایز است.<sup>۱</sup>

وی می افزاید:

... آن عقل که ممکن است در مرد بیش از زن باشد عقل علوم و عقل سیاست و عقل کارهای اجتماعی است و اگر کسی در مسائل سیاسی یا در سایر مسائل اجرایی عاقل تر و خردمندتر بود این نشانه آن نیست که به خدا نزدیک تر است و چه بسا همین هوش سیاسی یا هوش علمی او را به جهنم بکشاند.<sup>۲</sup>

برخی دیگر نیز چنین گفته اند:

آنچه از فزونی عقل در مرد سخن می رود، ناظر بر همین کسب آگاهی (اکتسابی) مرد است، نه چیزی نهاده شده در فطرت که مبین تفاوت نهادی زن و مرد باشد... پس این جمله که زنان ناقص العقل اند، بدین معنی نیست که اقتضای طبع زن به جهت زن بودن به گونه ای است که لزوماً از نظر عقل از بدو خلقت با کمبود آفریده شده است. بلکه به آن معنی است که در شرایط اجتماعی و عینی جامعه با توجه به نحوه زیست اجتماعی - یعنی دور بودن آنان به علل گوناگون از هر گونه برخوردها و درگیری های اجتماعی که بی گمان هر یک به جای خودش نقشی مستقیم در سازندگی و بالفعل نمودن عقل بالقوه انسان می تواند داشته باشد - خرد زن نمی تواند همانند مرد باشد.<sup>۳</sup>

و نیز فرموده اند:

آنچه به طور اساسی همواره مورد بحث بوده تفاوت حجم و وزن مغز زن و مرد است که وزن مغز مرد حدود ۱۲۰ گرم بیشتر از زن است، اما امروزه به طور قاطع از نظر علمی ثابت شده که قدرت و استعداد تعقل و هوش هیچ ارتباطی به میزان مغز وی ندارد. دلیل قاطع دیگر این که طبق نظریات علمی تثبیت شده، وزن مغز انسان از ۳۵ سالگی شروع به کاهش می نماید تا جایی که در ۶۵ سالگی حدود ۱۰۰ گرم از وزن خود را از دست می دهد. دانشمندان به اتفاق آراء معتقدند که این کاهش تأثیری بر میزان هوش و ادراک ندارد. از سوی دیگر ثابت شده که بخش خاکستری مغز نقش پراهمیتی در رشد هوش و قوای عاقله دارد و شگفتا که این قسمت در مغز زنان کامل تر است هم چنین ثابت شده است که سلسله اعصاب زنان در مقایسه با مردان به طور چشمگیری کامل تر و حساس تر است.

۲. همان، ص ۲۷۱.

۱. زن در آئینه جلال و جمال، ص ۲۷۰.

۳. علایی رحمانی، فاطمه، زن از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۱۱۵-۱۱۶؛ نقل از آقای محقق داماد در مجله زن روز، شماره ۱۱۴۳.

در نهایت این که اگر مغز میزان استعداد و هوش و تعقل قرار گیرد، نهنگ‌ها و پاره‌ای از گوریل‌ها سنگین‌ترین و بزرگ‌ترین مغزها را دارا هستند در حالی که این حیوانات از عقب‌مانده‌ترین موجوداتند.<sup>۱</sup>

با توجه به آنچه در باب نقصان عقل زن گفته شد و بر آن شواهد و ادله نیز اقامه گشت برخی از آراء مطروحه در این زمینه را فاقد دلیل می‌بینم و در حقیقت یک تأویل و تحمیل است که نسبت آن به پیشوایان دین دشوار می‌باشد.

در این جا به چند نمونه از این آرا به اختصار اشاره می‌کنیم که نقد آن را در آنچه گفته آمد باید جست: الف - استاد محمد تقی جعفری زنان و مردان را در عقل عملی برابر می‌داند و تفاوت را در عقل نظری می‌بیند؛ و عقل نظری را چنین تعریف نموده است:

عقل نظری همان فعالیت استنتاج هدف‌ها یا وصول به آنها با انتخاب واحدها و قضایا و وسایلی است که می‌توانند برای رسیدن به هدف‌ها کمک نمایند، بدون این که واقعیت یا ارزش آن هدف‌ها و وسایل را تضمین نمایند.<sup>۲</sup> سپس می‌افزاید:

بنابراین آنچه که صنف مرد به او می‌بالد و مغرور می‌شود، فی نفسه دارای ارزش نیست، و اعتباری بیش از شکل دادن به واحدها و قضایایی که آنها را صحیح تلقی کرده است ندارد، بلکه از آن جهت است که اشتیاق آدمی به دریافت واقعیت و رشد شخصیت به شرط اعتدال روانی، سطوح شخصیت وی را اشغال می‌نماید، لذا با حاکمیت عقل نظری درباره واقعیت‌ها و رشد شخصیت همواره دچار نوعی تشویش خاطر و وسوسه می‌باشد.<sup>۳</sup>

ب - آقای لیبب بیضون، مؤلف تصنیف نهج‌البلاغه، معتقد است: قدرت تمیز خوب و بد در امور اساسی به تمامی انسان‌ها تعمیم دارد ولی در تشخیص خیر و شر در امور فرعی عنصر مردانه اندکی بر عنصر زنانه ترجیح دارد. مردان در تشخیص امور فرعی و دقیق بر زنان برتری دارند. به علاوه، از آنجا که زن فطرتاً موجودی عاطفی است در تمام امور زندگی پیروی وی از امیال باطنی قوی‌تر از فرمانبری وی از عقل می‌باشد.<sup>۴</sup>

ج - برخی معتقدند:

۱. زن از دیدگاه نهج‌البلاغه، ص ۱۱۳.  
 ۲. جعفری، محمد تقی، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۶۱ ش، ج ۱۱، ص ۲۹۲-۲۹۳.  
 ۳. همان، ص ۲۹۸-۲۹۹.  
 ۴. علایی رحمانی، پیشین، ص ۱۲۵.

زنان در هویت ذاتی با مردان برابرند و عقل آنان به لحاظ کمی و کیفی تفاوتی با عقل مردان ندارد. لیکن خصوصیات طبیعی زن از قبیل کمی صبر و استقامت، تحمل و بردباری اندک و حافظه کم مانع بروز این قوه خدادادی است.<sup>۱</sup>

د - برخی دیگر گفته‌اند:

عقل به دو نوع انسانی و اجتماعی منقسم می‌شود که زنان و مردان در عقل انسانی برابرند اما در عقل اجتماعی مردان برتری دارند.<sup>۲</sup>

ه - استاد جواد مصطفوی تفاوت عقل زنان و مردان را ذاتی نمی‌داند بلکه بر بُعد تجربی و اکتسابی عقل مردان تأکید می‌ورزد و می‌فرماید:

زن به افزایش عقل خویش به آن اندازه که مرد نیازمند افزایش آن است نیازمند نیست، زیرا حیطه فعالیتش محیط خانه است.<sup>۳</sup>

و بر این باور است که عوامل رشد این عقل و تجربه: «به حکم طبیعت و فرمان خالق، طبیعت بیش از زنان در دسترس مردان است».<sup>۴</sup>

مع‌الاسف صاحبان این آرا شاهد و گواهی بر رأی خویش ارائه نکرده‌اند. با پذیرش نسبت این احادیث به پیشوایان دین، باید به گونه‌ای تبیین شود که با سایر معارف دینی هماهنگ و همساز باشد. و این آرا و توجیهات گذشته از آن که بی‌دلیل و شاهدند نمی‌توانند چنین هماهنگی را داشته باشد.

به تعبیر دیگر این توجیهات با چند مشکل روبه‌رو هستند:

۱) تأویل بدون گواه. در برخورد با یک متن نخست باید به ظاهر آن تمسک جست. اگر چنین امکانی نبود، یا قرینه‌ای که میان متکلم و مخاطب به عنوان حجت مطرح است در بین نباشد، نمی‌توان آن را تفسیر نمود بلکه باید آن را به صورت مجمل و مبهم رها ساخت. در این جا نیز اگر نمی‌توانیم به ظاهر اخذ کنیم، باید شواهدی مورد قبول گویندگان ارائه دهیم و هیچیک از این صاحبان رأی شاهی اقامه نکردند.

۲) ناهمگونی با سایر معارف دین. در تفسیر متن هماهنگی با امور مسلم نزد گوینده شرط لازم تفسیر است. نظر استاد جعفری با دعوت‌های عام قرآن به هدف زندگی، صراط مستقیم و حیات طیبه سازش ندارد. چگونه آن که قدرت استنتاج هدف یا وصول به آن را برابر دیگران ندارد به طور مشترک مخاطب این دعوت قرار می‌گیرد. همچنین با وجود زنان برجسته، که عالی‌ترین هدف‌ها را برگزیدند و به عالی‌ترین درجات راه یافتند، توافق ندارند.



همین ایراد بر نظر آقای لیبب بیضون وارد است زیرا «فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» سخنی عام و قاعده‌ای کلی است.

بر رأی استاد مصطفوی نیز همین ایراد وارد است زیرا فرمان خالق چنین نبوده و حکم طبیعت نیز چنین نیست. تأکید فراوان شرع، بر رشد و کمال و گره زدن همه فعالیت‌های حیات با رشد و تکامل آدمی این توجیه را نمی‌پذیرد.

۳) ادعای بدون دلیل. از کجا ثابت شد حافظه و تحمل زنان کمتر از مردان است؟ کدام تجربه خارجی این را ثابت کرده؟ به کدام اصل مسلم دینی استناد جسته‌اید و این را مدعی شده‌اید؟  
۴) تقسیم عقل به انسانی و اجتماعی نیز اگر به عقل ذاتی و اکتسابی برگردد، قابل تأیید است و اگر معنی دیگری دارد بر عهده‌گوینده است که آن را تبیین و اثبات نماید. و نیز روشن سازد آیا این نقص مطلوب شارع است. یا برخلاف روئے مورد نظر شرع است؟

توجیه دیگری نیز نسبت به برخی از این روایات ذکر شده و آن تأویل تاریخی کردن سخن است؛ بدین معنی که امیرالمؤمنین(ع) با توجه به شرایط جنگ جمل و برخی از زنان خاص این کلام را ادا کرده است.

استاد مغنیه نقدی زیبا بر این نظر دارند که خلاصه آن را می‌آوریم:

برخی گفته‌اند: امیرالمؤمنین(ع) این نظر را از آن رو در باب زنان اظهار کرد که با عایشه درگیر بود؛ زنی که سردمدار جنگ جمل شد و با خلافت حضرت به معارضة پرداخت. ما به این سخن در کتاب علی و فلسفه پنج پاسخ داده‌ایم:

۱) موضع عایشه در برابر امام(ع) بالاتر از موضع طلحه و زبیر نبود. آنان در آغاز کار بیعت کردند و سپس بیعت شکستند. و نیز بالاتر از موضع معاویه و عمروعاص و خوارج نبود. اگر رفتار عایشه امام را به این سخن واداشت، باید رفتار آن مردان نیز حضرت را وادارد که مشابه همان سخن را در باب مردان بر زبان آورد.

۲) عادت بر آن است که انسان‌ها در برابر نیرومندان سخنان خشن و شکننده ابراز کنند. اما عایشه که در اختیار امام بود و با پشیمانی این سخن را می‌گفت: لیتنی لم اکن ولم اخلق.

۳) آیا می‌توان گفت: علی(ع) که در شهر علم و معرفت است، به خاطر یک زن حکمی چنین عام صادر کرده است؟

۴) در کجای تاریخ سراغ دارد که علی(ع)، سنگ محوری حق و عدالت، منطوقش از امیال و شهوات سرچشمه گرفته باشد؟ او که عایشه را آزاد ساخت، از کشتن عمروعاص و بُسر بن اوطاس صرف نظر کرد و معاویه و لشگریانش را در نبرد سیراب ساخت؟

۵) می‌گویند: پیامبر(ص) عایشه را دوست می‌داشت، پس باید نظری بر خلاف نظر

علی(ع) در باب زنان داشته باشد. با اینکه مشابه سخن علی(ع) از پیامبر(ص) نیز نقل شده است پس این سخن تفسیر دیگری را می‌طلبد.<sup>۱</sup>

## ۲. روایات منع از مشورت با زنان

سخنانی به پیشوایان دین نسبت داده شده که زنان را سُست رأی معرفی کرده و مردان را به پرهیز از مشورت با آنان دعوت کرده است. از این روایات چنین استنتاج شده که زنان ناقص‌العقل هستند. در این‌جا نخست این روایات را نقل می‌کنیم آن‌گاه به نقد می‌پردازیم:

(۱) عن ابی‌عبدالله الاشعری عن بعض اصحابنا عن جعفر بن عنبسة عن عبادة بن زیاد عن عمرو بن ابی‌المقدام عن ابی‌جعفر(ع) و احمد بن محمد العاصمی عن حدثه عن معلى بن محمد عن علی بن حسان عن عبدالرحمن بن کثیر عن ابی‌عبدالله(ع) قال: قال امیرالمؤمنین(ع) فی رسالته الی‌الحسن(ع): «ایاک و مشاوره النساء فان رایهن الی‌الافن و عزمهن الی‌الوهن».

احمد بن محمد بن سعید عن جعفر بن محمد الحسینی عن علی بن عبدک عن الحسن بن ظریف بن ناصح عن الحسن بن علوان عن سعد بن طریق عن الاصبغ بن نباته عن امیرالمؤمنین(ع) مثله الا انه قال: کتب بهذه الرسالة امیرالمؤمنین الی‌ابنه محمد.<sup>۲</sup>  
امیر مؤمنان(ع) در نامه‌اش به امام حسن(ع) فرمود: «از مشورت با زنان پرهیز کن، زیرا رأی آنها به تباهی و عزمشان به سوی سستی است».

(۲) قال امیرالمؤمنین(ع): «ایاک و مشاوره النساء الا من جریت بکمال عقل فان رایهن یجر الی‌الافن و عزمهن الی‌الوهن».<sup>۳</sup>

به نظر می‌رسد این دو حدیث یکی باشد زیرا مضمون‌های بعدی آنها و الفاظ آنها مشابه است و در هر دو شخصی را مخاطب قرار داده است. تنها تفاوت این دو در جمله «الا من جریت بکمال عقل» می‌باشد که معنایش این است: «مگر زنانی که عقل آنان را آزموده‌ای».

(۳) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن ابی‌عبدالله عن ابیه رفعه الی

۱. فی ظلال نهج البلاغة، ج ۱، ص ۳۷۴-۳۷۵.

۲. الکافی، ج ۵، ص ۳۳۷، ح ۱۷ و وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۶۴، ح ۱۲؛ در کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۵۹، ح ۱۰، و صیبت حضرت به محمد بن حنفیه نقل شده ولی این قسمت از حدیث را دارا نیست. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ب ۲۱، ص ۱۸۳ همین حدیث از کشف المحجبة، نوشته سید بن طاووس نقل شده که ایشان نیز آن را از کلینی با سند ذکر شده در بالا نقل کرده است.

مستدرک الوسائل، ج ۸، ص ۳۴۸، ح ۲ همین حدیث از نهج‌البلاغه نقل شده است. نهج‌البلاغه، نامه ۳۱؛ بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۲۵۲، از نهج‌البلاغه و نیز ج ۴۳، ص ۱۶۲ همین جمله را بدون سند از ابن جوزی نقل کرده است. در برخی منابع اهل سنت این جمله از ابن المقفع نقل شده مانند عیون الاخبار، ج ۴، ص ۸۷؛ نثر الدر، ج ۴، ص ۲۰۷.

۳. مجلسی، پیشین، ج ۱۰۰، ص ۲۵۳، ح ۵۶ این حدیث را از کنز الفوائد کراچکی نقل کرده است.

ابی جعفر (ع) قال: «ذكر عنده النساء فقال: لا تشاوروهن في النجوى ولا تطيعوهن في ذى قرابة».<sup>۱</sup>  
نزد امام باقر(ع) از زنان سخن به میان آمد. فرمود: «در خلوت با آنان مشورت نکنید و در باب خویشان مطیع آنان نشوید».

۴) محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن الحسين بن سيف عن اسحاق بن عمار رفعه قال: «كان رسول الله (ص) اذا اراد الحرب دعا نساء فاستشارهن ثم خالفهن»  
ورواه الصدوق مرسل.<sup>۲</sup>

(هنگامی که پیامبر(ص) عزم جنگ داشت، زنانش را فرا می خواند، با آنان مشورت می کرد و آن گاه با آنان مخالفت می نمود).

۵) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد عن الجاموراني عن الحسن بن علی بن ابی حمزة عن صندل عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: «اياكم ومشاورة النساء فان فيهن الضعف والوهن والعجز».<sup>۳</sup>  
(امام صادق(ع) می فرمود: با زنان مشورت نکنید، زیرا در آنان ضعف، سستی و ناتوانی است).

۶) محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهيم عن ابيه عن عمرو بن عثمان عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله (ع) - فی حدیث - قال: قال رسول الله (ص): «النساء لا يشاورن فی النجوى ولا یطعن فی ذوی القربى...».<sup>۴</sup>

پیامبر (ص) فرمود: «با زنان در خلوت مشورت نشود، و از آنان در باب خویشان اطاعت نشود».  
۷) کتاب الامامة والتبصرة عن هارون بن موسى عن محمد بن علی عن محمد بن الحسن عن علی بن اسباط عن ابن فضال عن الصادق عن ابيه عن آبائه (ع) عن النبی (ص) قال: «شاوخوا النساء وخالفوهن فان خلافهن بركة».<sup>۵</sup>

رسول خدا(ص) فرمود: «با زنان مشورت کنید و مخالفت کنید، زیرا برکت در مخالفت با زنان است».

۸) محمد بن علی بن الحسين باسناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن ابيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن محمد بن آبائه فی وصية النبی لعلی (ع) قال: «يا علی ليس علی النساء جمعة - الى ان

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۳۱ ج ۱ (قدیم)، ج ۲۰، ص ۱۸۱، ح ۱، آل البيت؛ الکافی، ج ۵، ص ۵۱۷، ح ۶؛ مکارم الاخلاق، ص ۳۳۱؛ بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۲۷.

۲. همان، ص ۱۲۹، ح ۴؛ وج ۲۰، ص ۱۷۹؛ الکافی، ج ۵، ص ۵۱۸، ح ۱۱؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۳۷، ص ۲۹۹، ح ۱۴۲۵؛ بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۱۲۹.

۳. همان، ص ۱۳۱، ح ۲ وج ۲۰، ص ۱۸۲؛ الکافی، ج ۵، ص ۵۱۷، ح ۸.

۴. همان، ص ۱۳۱، ح ۶ وج ۲۰، ص ۱۸۲؛ آل البيت؛ الکافی، ج ۵، ص ۵۱۸، ح ۱۲.

۵. بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۶۲، ح ۲۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۶۴ از بحار الانوار.

قال - ولا تولی القضاء ولا تستشار یا علی سوء الخلق شوم وطاعة المرأة ندامة یا علی ان کان الشوم فی شیء ففی لسان المرأة»<sup>۱</sup>

پیامبر (ص) در وصیت به امیر مؤمنان (ع) فرمود: «بر زنان جمعه نیست، متصدی امر دادرسی نشوند، مورد مشورت واقع نشوند. ای علی، بد اخلاقی شوم است، اطاعت زن پشیمانی است، اگر چیزی شوم باشد زبان زن است».

(۹) عن علی (ع): «یأتی علی الناس زمان لا یقرب فیہ الا الماحل ولا یظرف فیہ الا الفاجر ولا یضعف فیہ الا المنصف یعدون الصدقة فیہ غراماً وصله الرحم مناً والعبادة استطالة علی الناس فعند ذلک یشکون السلطان بمشورة النساء وامارة الصبیان و تدبیر الخصیان»<sup>۲</sup>

(۱۰) عن انس قال: قال النبی (ص): «لا یفعلن احدکم امرأ حتی یشتشر فان لم یجد من یشتشر فلیستشر امرأته ثم یخالفها فان فی خلافها بركة»<sup>۳</sup>

رسول خدا (ص) فرمود: «هیچ یک از شما بدون مشورت کاری انجام ندهد. و اگر کسی را برای شور نیافت با همسر خود مشورت کند و برخلاف رأی او عمل کند، زیرا در مخالفت زنان برکت است».

(۱۱) «شاوروهن وخالفوهن»<sup>۴</sup>

(با زنان مشورت کنید و مخالفت ورزید).

(۱۲) روی عن انس رفعة: «لا یفعلن احدکم امرأ حتی یشتشر فان لم یجد من یشتشر فلیستشر امرأته ثم لیخالفها فان فی خلافها البركة»<sup>۵</sup>

از انس نقل شده است: «فردی از شما بدون مشورت کاری انجام ندهد. اگر فردی برای مشورت نیافت، با زنی مشورت کند و مخالفت ورزد، زیرا در مخالفت زنان برکت است».

نقد و بررسی این احادیث را در دو قسمت سند و دلالت به انجام می‌رسانیم:

#### سند

حدیث اول در سند آن ارسال هست به علاوه که جعفر بن عنبسه توثیق نشده است.<sup>۶</sup> طریق دیگر این حدیث نیز با مشکل مواجه است زیرا معلى بن محمد را «مضطرب الحدیث والمذهب» معرفی کرده‌اند.<sup>۷</sup> و علی بن حسان هم فردی ضعیف است.<sup>۸</sup>

۱. وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۲۹، ح ۱؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۳۳۸؛ بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۹۸، ح ۶.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۱۰۲، ص ۴۸۵ صبحی صالح.

۳. مکارم الاخلاق، ص ۲۳۸.

۵. همان.

۴. هندی فتنی، محمد طاهر بن علی، تذکرة الموضوعات، ص ۱۲۸.

۶. معجم رجال الحدیث، ج ۴، ص ۸۷.

۷. همان، ج ۱۸، ص ۲۵۷.

۸. همان، ج ۱۱، ص ۳۱۱-۳۱۲.

در سند شیخ صدوق گرچه این قسمت از حدیث نیامده، اما آن سند نیز بی نقص نیست چرا که علی بن عبدک<sup>۱</sup> توثیق نشده است. از طرفی این فراز از شهرت هم برخوردار نیست زیرا این حدیث در کافی نقل شده و صاحب وسائل و سید بن طاووس آن را از کلینی نقل کرده‌اند.

به گمان قوی سید رضی هم آن را از کلینی گرفته، همان طور که در مصادر نهج البلاغه یکی از اسناد این نامه نوشته‌های کلینی دانسته شده است.<sup>۲</sup> شیخ صدوق هم گرچه این نامه را نقل کرده اما در نقل وی این فراز وجود ندارد. در کتاب مستدرک الوسائل و بحار الانوار نیز این حدیث از نهج البلاغه نقل شده است. نتیجه آن که به حدس نزدیک به یقین این حدیث تنها به کلینی منتهی می‌شود و سند وی نیز قابل قبول نیست.

حدیث دوم را مرحوم مجلسی به طور مرسل از کنز الفوائد کراچکی نقل نموده که در مرجع نیز سندی ارائه نشده است. بنابراین مرسل خواهد بود.

حدیث سوم مرفوعه است و نام بعضی روایات حذف شده است. حدیث چهارم مرفوعه است و نام برخی روایات حذف شده، به علاوه که حسین بن سیف توثیق ندارد.

در حدیث پنجم جامورانی توثیق ندارد و برخی او را تضعیف کرده‌اند.<sup>۳</sup> همچنین حسن بن علی بن ابی حمزه ضعیف است و او را به کذاب و ملعون توصیف کرده‌اند.<sup>۴</sup> گذشته از آن صندل هم توثیق نشده است.<sup>۵</sup>

حدیث ششم ارسال دارد.

حدیث هفتم از کتاب الامامة والتبصرة نقل شده که شیخ آقا بزرگ تهرانی آن را چنین توصیف کرده است:

این کتاب نوشته برخی از قدمای معاصر شیخ صدوق است، نسخه‌ای از آن نزد مجلسی بوده و لذا آن را از مراجع بحار قرار داده است. این نسخه به دست میرزا حسین نوری نوسید بدین جهت او روایات این کتاب را از طریق بحار الانوار نقل می‌کند.<sup>۶</sup>

گذشته از آن محمد بن علی و محمد بن الحسن مشترک بین ضعیف و ثقة هستند و قابل شناسایی نیست.

حدیث هشتم را صدوق از حماد و انس نقل کرده، ولی این دو راوی توثیق نشده‌اند،<sup>۷</sup> گذشته

۱. همان، ج ۱۲، ص ۷۶. ۲. المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه، ص ۱۳۹۵.

۳. معجم رجال الحديث، ج ۱۵، ص ۵۱-۵۲. ۴. همان، ج ۵، ص ۱۵.

۵. همان، ج ۹، ص ۱۴۰. ۶. تهرانی، آقابزرگ، الذریعة، دارالاضواء، بیروت، ج ۲، ص ۳۴۲.

۷. معجم رجال الحديث، ج ۶، ص ۲۲۳-۲۲۴ (حماد بن عمرو) و ج ۳، ص ۲۴۲ (انس).

از آن که در طریق شیخ صدوق به حماد، چندین راوی ناشناخته وجود دارد. در معجم رجال الحديث چنین داوری شده:

«والطریق ضعیف یعدّه مجاهیل»<sup>۱</sup>.

سند شیخ صدوق به حماد ضعیف است زیرا چندین راوی ناشناخته در سند قرار دارد. حدیث نهم مرسل است. در المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه<sup>۲</sup> مصادری برای این حکمت نهج البلاغه ذکر شده که در میان آنها غرر الحکم و روضه کافی است. اما غرر الحکم که پس از نهج البلاغه تدوین شده و نمی تواند منبع نهج البلاغه باشد علاوه بر آن که روایات آن کتاب نیز ارسال دارد. در روضه کافی نیز این حدیث با تفاوت هایی نقل شده که در آن مشورت نیست. حدیث روضه چنین است:

عدة من اصحابنا، عن سهل بن زياد عن موسى بن عمر الصيقلي عن ابي شعيب المحاملي عن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله (ع) قال: قال امير المؤمنين (ع): «ليأتين على الناس زمان يظرف فيه الفاجر ويقرب فيه الماجن ويضعف فيه المنصف قال: فقليل له: متى ذلك يا امير المؤمنين؟ فقال: اذا اتخذت الامانة مغنماً والزكاة مغرماً والعبادة استطالة والصلة متناً قال: فقليل: متى ذلك يا امير المؤمنين؟ فقال: اذا تسلطن النساء وسلطن الاماء وأمر الصبيان»<sup>۳</sup>.

امیر مؤمنان (ع) فرمود: «زمانی آید که افراد فاسق زیور و کثیسه به حساب آیند و افراد لایابالی مقرب باشند و افراد منصف تضعیف شوند. سؤال شد: این چه دوره ای است؟ فرمود: زمانی که امانت ها به غنیمت گرفته شود، زکات خسارت به حساب آید، بندگی خدا امری گران تلقی شود، دیدار خویشان منت دانسته شود. سؤال شد: این چه زمانی است؟ فرمود: آن گاه که زنان به سلطه رسند و کنیزان حاکم شوند و کودکان فرمانروا».

این حدیث با آنچه در نهج البلاغه آمده تفاوت دارد، به ویژه که سخنی از مشورت در این نقل نیامده است. گذشته از آن این حدیث نیز ضعیف است زیرا سهل بن زیاد که یکی از روات آن است تضعیف شده و موسی بن عمر<sup>۴</sup> و ابو شعیب<sup>۵</sup> و عبد الله بن سلیمان<sup>۶</sup> نیز توثیق نشده اند. و شاید همین نکته سبب شده که علامه مجلسی حکم به ضعف این حدیث نماید، بدون آن که ضعف را به مشهور نسبت دهد.<sup>۷</sup>

۱. همان. ۲. المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه، ص ۱۴۰۵.

۳. الکافی، ج ۸، ص ۶۹، ح ۲۵. ۴. معجم رجال الحديث، ج ۱۹، ص ۶۹.

۵. همان، ج ۲۱، ص ۱۸۴. ۶. همان، ج ۱۰، ص ۱۹۸.

۷. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول، دار الکتاب الاسلامیة، تهران ۱۳۶۳، ج ۲۵، ص ۱۶۰.

نتیجه آن که در منابع شیعی، این حدیث از سند معتبری برخوردار نیست. در ضمن، منابعی که از کتب تاریخ ذکر می‌شود نوعاً بدون سند است، مانند التاریخ نوشته ابن واضح و الآداب اثر ابن شمس الخلافه و...

گذشته از آن که این‌ها منابع معروف و مشهوری نیستند.

حدیث دهم در کتاب مکارم الاخلاق به صورت مرسل آمده و انس که راوی حدیث است موثق نیست.<sup>۱</sup> حدیث یازدهم را عالمان اهل سنت بدون اصل و ریشه می‌دانند،<sup>۲</sup> بلکه برخی از آنان گفته‌اند این سخن مخالف قرآن است زیرا قرآن در سوره بقره آیه ۲۳۲ پدر و مادر را مأمور به مشورت نسبت به از شیر گرفتن کودک می‌کند.<sup>۳</sup>

حدیث دوازدهم را سیوطی بدون سند نقل کرده و سندی که برخی برای آن ذکر کرده‌اند چنین است: «رواه علی بن الجعد الجوهري فی حدیثه من طریق ابی عقیل عن حفص بن عثمان بن عبیدالله عن عبدالله بن عمر...».

در این سند، حفص مجهول است و ابو عقیل که نامش «یحیی المتوکل العمری» است، ضعیف می‌باشد.<sup>۴</sup>

## دالات

اگر پذیرفتیم که این روایات از پیشوایان دینی صادر گشته، معنای آن ذمّ زنان نیست و نشان نمی‌دهد که آنان در هویت انسانی خویش نوعی کمبود دارند، بلکه به یک امر عارضی و بیرونی دالات دارد که زنان در بعضی از حوزه‌های زندگی به جهت اطلاعات و معلومات کم مورد مشورت قرار نگیرند. و اما اگر این نقصان با پیدایش شرایط سالم از میان رفت، این احادیث دیگر معنا ندارد.

گواه ما بر این مطلب چند امر است:

الف. در برخی از این احادیث زنانی که تجربه و قدرت فهم داشته باشند از این منع استثنا شده‌اند؛ حدیث دوم بر این مضمون دالات داشت که رأی زنان سست است و به سستی می‌کشاند، پس با آنان مشورت نکنید مگر زنانی که پختگی لازم را کسب کرده باشند «إلا مَن جَرَّبَتْ بِكَمَالٍ عَقْلٍ».

۱. معجم رجال الحديث، ج ۲، ص ۲۴۲.

۲. تذکرة الموضوعات، ص ۱۲۸؛ سلسلة الاحادیث الضعیفة والموضوعة، ص ۴۲۹، ش ۴۳۰؛ تحرير المرأة فی عصر الرسالة، ج ۱، ص ۱۲.

۳. تحرير المرأة فی عصر الرسالة، ج ۱، ص ۱۲.

۴. آلبانی، محمد ناصرالدین، سلسلة الاحادیث الضعیفة والموضوعة، ص ۴۲۹، ش ۴۳۰.

این نشان می‌دهد که اولاً این یک دستور تعبدی نیست و ثانیاً شرایط سالم و مناسب می‌تواند این کمبود را مرتفع سازد.

ب. در زمینه ازدواج و برخی مسائل خانوادگی دیگر، فرمان به مشورت با زنان داده شده، از قبیل: اخبرنا ابو زکریا بن ابی اسحاق المزکی و ابوبکر بن الحسن القاضی قالاً ثنا ابوالعباس محمد بن یعقوب انبا محمد بن عبدالله بن الحکم انبا ابن وهب اخبرنی اللیث بن سعد عن عبدالله بن عبدالرحمن القرشی عن عدی بن عدی الکندی عن ابیه عن رسول الله (ص) انه قال: «شاوروا النساء فی انفسهن الثیب تعرب عن نفسها والبکر رضاها صماتها».<sup>۱</sup>

(با زنان پیرامون مسائل خودشان مشورت کنید، بانوان خواست خود را آشکار می‌کنند، و دوشیزگان رضایتشان در سکوتشان است).

محمد بن الحسن باسناده، عن محمد بن علی بن محبوب عن العباس عن صفوان عن منصور بن حازم عن ابی عبدالله (ع) قال: «تستأمر البکر و غیرها ولا تنکح الا بامرها».<sup>۲</sup> (دوشیزگان و بانوان مورد مشورت قرار گیرند و جز با خواستشان به ازدواج درنیایند).

حدثنا عبدالله حدثنی ابی ثنا هشیم عن عمر بن ابی سلمة عن ابیه عن ابی هريرة قال قال رسول الله (ص): «البکر تستأمر والثیب تشاور قبل یا رسول الله ان البکر تستحی قال سکوتها رضاها».<sup>۳</sup> رسول خدا (ص) فرمود: «دوشیزه و بانو مورد مشاورت قرار گیرند. گفته شد: دوشیزگان حیا می‌کنند. فرمود: سکوت آنان رضایت آنها است».

حدثنا عبدالله حدثنی ابی ثنا علی بن عیاش و اسحق بن عیسی و هذا حدیث علی قال ثنا اللیث بن سعد قال حدثنی عبدالله بن عبدالرحمن بن ابی حسین المکی عن عدی ابن عدی الکندی عن ابیه عن رسول الله (ص) قال: «اشيروا علی النساء فی انفسهن فقالوا ان البکر تستحی یا رسول الله (ص) قال رسول الله (ص) الثیب تعرب عن نفسها بلسانها والبکر رضاها صمتها».<sup>۴</sup> (با زنان در امور خودشان مشورت کنید. گفتند: دوشیزگان شرم می‌کنند. فرمود: بانو رأی خود را اعلام دارد و دوشیزه سکوتش، رضایت است).

در همین کتاب روایات دیگری نیز در همین مضمون نقل شده است.<sup>۵</sup> هم‌چنین در همین کتاب مشورت پیامبر (ص) با همسرانش در امر مداوا نقل شده است.<sup>۶</sup> و نیز پیامبر (ص) دختری را برای مردی خواستگاری می‌کند، پدر دختر از پیامبر (ص) اجازه

۱. بیهقی، سنن الکبری، ج ۷، ص ۱۲۳، کنز العمال، ج ۱۶، ص ۳۱۳، ش ۴۲۶۶۶. در السنن الکبری، ج ۷،

ص ۱۱۴-۱۲۳ روایات متعدد دیگری هم بر این مضمون دلالت دارد.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۲۱۴، ح ۱. ۳. احمد بن حنبل، پیشین، ج ۲، ص ۲۲۹.

۴. همان، ج ۴، ص ۱۹۲. ۵. همان، ج ۲، ص ۹۷. ۶. همان، ج ۶، ص ۴۳۸.



می خواهد که با همسرش مشورت کند، رسول خدا به او اذن می دهد.<sup>۱</sup>

ج. در صلح حدیبیه پس از امضای قرارداد، رسول خدا به مسلمانان دستور داد قربانی کنید و پس از آن تقصیر نمایید. هیچ کس به دستور پیامبر عمل نکرد. رسول خدا بر ام سلمه وارد شد و جریان را ذکر کرد. ام سلمه گفت: شما خود قربانی کنید و حلق کنید و با کسی سخن مگویید. پیامبر بیرون آمد و آن عمل را انجام داد، مسلمانان نیز تبعیت کردند.<sup>۲</sup>

آیا این غیر از عمل کردن به رأی زنان، تفسیری دیگر دارد؟  
واژه استثمار و ائتمار در لغت به معنی مشاوره است.<sup>۳</sup> و به این مضمون احادیث دیگری نیز وجود دارد.<sup>۴</sup>

با این که ازدواج امری بسیار حساس و مهم در زندگی است، اما زن مورد مشورت قرار می گیرد و رأی او نافذ و مصحح این پیمان است.  
هم چنین در قرآن کریم نسبت به از شیر گرفتن کودک، شور و مشورت والدین ملاک قرار داده شده است:

«فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا».<sup>۵</sup>  
(اگر با رضایت و مشورت خواستند کودک را از شیر بگیرند مانعی نیست).

د. در روایاتی مشورت با مردان را، نیز مقید به مردان عاقل کرده است از قبیل:

احمد بن محمد البرقی فی المحاسن عن ابی عبد الله الجامورانی عن الحسن بن علی بن ابی حمزة عن الصندل عن ابن مسکان عن سلیمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: «استشر العاقل من الرجال الورع فانه لا يأمر الا بخیر و ایاک والخلاف فان مخالفة الورع العاقل مفسدة للدين والدنيا».<sup>۶</sup>

(با مردان عاقلی پارسا مشورت کنید، زیرا اینان جز به صلاح رأی ندهند. و بپرهیزد از مخالفت با آنها، زیرا فساد دین و دنیا را در پی دارد).

احمد بن محمد البرقی فی المحاسن عن ابی عبد الله الجامورانی عن الحسن بن علی بن ابی حمزه عن الحسين بن علی عن المعلی بن خنیس قال: قال ابو عبد الله (ع): «ما يمنع احدکم اذا

۱. همان، ج ۴، ص ۴۲۲.

۲. شبانی، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۲۰۵.

۳. الصحاح، ج ۲، ص ۵۸۲. القاموس المحیط، ج ۱، ص ۳۶۴.

۴. کنز العمال، ج ۱۶، ص ۳۱۱-۳۱۲، ش ۴۴۶۵۳، ۴۴۶۵۴، ۴۴۶۵۷، ۴۴۶۵۹، ۴۴۶۶۲، ۴۴۶۶۳. وسائل الشیعة،

ج ۱۴، ص ۲۰۱، ح ۳. ۵. بقره ۲: ۲۳۲.

۶. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۲، ح ۵، آل البيت.

ورد علیه ما لا یقبل له به ان یستشیر رجلاً عاقلاً له دین و ورع»<sup>۱</sup>

(چرا هنگامی که به مسئله تازه برمی خورید، با مردان عاقل، دیندار و پارسا مشورت نمی کنید). این احادیث نشان می دهد در مشورت آگاهی و پختگی خاصی لازم است که برخی مردان هم آن را دارا نیستند یا در زمینه ای خاص از آن بی بهره اند. اما از این قبیل تعابیر نمی توان استنتاج کرد که مردان بی عقل هستند، جز تعدادی خاص. نسبت به زنان هم مطلب از این قرار است. اگر زنی یا زنانی در قلمروی از قلمروهای زندگی پختگی لازم را نداشتند نباید طرف مشورت قرار گیرند. زیرا در آن زمینه رأیی سست و بی پایه دارند و بر اثر جهل و نادانی به عجز و ناتوانی دعوت خواهند کرد.

اما این تعبیر نشان نمی دهد که زن ها در ذات خود نقص عقل دارند و بر این نقص عقل نیز باید ببالند و تغییر و زوال آن نیز ممنوع است!

تفسیری که استاد محمد تقی جعفری بر یکی از جملات نهج البلاغه دارد نیز همین برداشت را تأیید می کند؛ ایشان در توضیح جمله «فاتقوا شرار النساء وکونوا من خیارهن علی حذر ولا تطیعوهن فی المعروف...» فرموده است:

در این جملات سه مسئله وجود دارد:

مسئله یکم. بیم و هراس از زن هایی که شر و پلیدند. البته در این مسئله مرد و زن تفاوتی ندارند، زیرا مردان شر و پلید هم که از طهارت درونی و اصول انسانی به دورند پروایی از تعدی و تجاوز به حقوق انسانها ندارند...

مسئله دوم. لزوم احتیاط از خوبان زن ها. البته مسلم است که مقصود از خوبان زن ها، زنانی هستند که شر و پلیدی ندارند. این معنا برای یک زن خوب در عرف عام متداول است، یعنی در عرف عام همین مقدار که یک زن ضرر و شری به مرد و فرزندان خود نرساند، به خوبی و نیکی موصوف می گردد. اگر زنی در صدد اضرار به مرد و سایر اجزای دودمان برنیاید، کشف می شود که زن به وظایف قانونی خود عمل می کند و در نتیجه می توان او را زن نیک و خوب معرفی کرد. زیرا احساس دروغین ناتوانی مطلق که زن در مقابل مرد دارد، غالباً او را برای جبران ضعف با مرد رویاروی قرار می دهد! اگرچه از نظر عمل به وظیفه، کوتاهی هم نداشته باشد. و چون برای جبران احساس دروغین ضعف ممکن است به گفتار و کردار غیرمنطقی متوسل شود، لذا مرد هشیار و آگاه و عادل همواره باید در متنفی ساختن احساس فوق از زن بکوشد و در صورت ناتوانی، گفتار و کردار زن را خوب تشخیص بدهد که آیا ناشی از آن احساس دروغین است یا علتی دیگر دارد.

مسئله سوم. و اما اگر زن مافوق عمل به وظایف مقرر در به دست آوردن رشد و کمال شخصیت کوشیده و به مقامات عالی انسانی رسیده باشد، نه تنها موردی برای احتیاط از وی وجود ندارد بلکه در صورتی که مرد او از اشخاص معمولی باشد مرد را راهنمایی کرده و عامل سعادت وی می شود... روایتی از امیرالمؤمنین درباره مشورت با زن ها نقل شده است که می تواند جمله مورد تفسیر را به خوبی توضیح دهد.

مجلسی از آن حضرت نقل می کند: «ایاک و مشاوره النساء الا من جریت بکمال عقل»<sup>۱</sup>

این روایت اثبات می کند که مقصود از «برحذر بودن از زنان خوب» دقت در گفتار و اندیشه های زنان معمولی است چنان که توضیح دادیم و اما زنانی که از زر و زیور دنیا اعراض کرده و به تعقل پرداخته اند مانند «مردان» شایسته مشورت می باشند.<sup>۲</sup>

### ۳. سفاهت زنان

در تعدادی از روایات سخن از سفاهت زنان رفته که می تواند شاهی بر کمی عقل زنان باشد. اینک به نقل و بررسی این احادیث می پردازیم:

۱) عبدالله بن جعفر فی قرب الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن زیاد قال: سمعت ابوالحسن موسی (ع) يقول لابیة: «یا ایه ان فلاناً یرید الیمن افلا ازوده بمال لیثتری لی به عصب الیمن فقال یابنی لاتفعل قال: ولم؟ قال لانها ان ذهبت لم توجرعلیها ولم تخلف علیک لان الله عزوجل یقول: وَلَا تَوَثُّوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِی جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِیَامًا»<sup>۳</sup> فای سفیه اسفه بعد النساء من شارب الخمر؟ یا بنی ان ابی حدثنی عن آبائه (ع) عن رسول الله (ص) قال: من ائتمن غیر امین فلیس له علی الله ضمان لانه قد نهاه الله عز و جل ان یأتمنه»<sup>۴</sup> و رواه الراوندی فی الخرائج والجرائج مرسلانحوه.<sup>۵</sup>

مسعدة گوید: از امام کاظم (ع) شنیدم که به پدرش گفت: «فلانی قصد یمَن دارد، مالی همراه او کنم تا بُرد یمنی برایم خریداری کند؟ فرمود: خیر. گفت: چرا؟ فرمود: زیرا اگر اموالت از بین رود پاداشی نخواهی داشت و چیزی جایگزین آن نشود، زیرا خداوند فرمود: اموالتان را به سفیهان مسپارید.

کدام سفیه بعد از زنان از باده نوشان سفیه تر است. فرزندم، پدراتم از رسول خدا نقل

۱. بحارالانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۵۳، ح ۵۶.

۲. جعفری، محمد تقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۳۰۲.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۲۳۱، ح ۴، ج ۱۹، ص ۸۴، ح ۴.

۵. راوندی، قطب الدین، الخرائج والجرائج، ص ۷۳.

کردند که هر که غیر امین را به امین بودن قبول کند، ضمانتی بر خدا ندارد چون خداوند او را از این کار نهی کرده است.

(۲) قال و فی رواية عبدالله بن سنان قال: «لَا تُؤْتُوا شَرَابَ الْخَمْرِ وَالنِّسَاءِ».<sup>۱</sup>

در روایت عبدالله بن سنان آمده است: «اموال را به باده‌نوشان و زنان مسپارید».

(۳) و روی السکونی عن جعفر بن محمد عن ابیه عن آبائه (ع) قال: قال امیرالمؤمنین (ع): المرأة لا یوصی الیها لان الله تعالی یقول «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُم».<sup>۲</sup>

امیرالمؤمنین (ع) فرمود: زنان وصی گرفته نمی‌شوند، چون خداوند فرموده است: «اموالتان را در اختیار سفیهان قرار ندهید».

(۴) و فی خبر آخر سئل ابو جعفر (ع) عن قول الله عزوجل وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُم قال: «لَا تُؤْتُوا شَرَابَ الْخَمْرِ وَلَا النِّسَاءَ ثُمَّ قَالَ وَ اِی سَفِیْهِ اسْفِهَ مِنْ شَارَبَ الْخَمْرِ».<sup>۳</sup>

از امام باقر (ع) تفسیر آیه «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ» سؤال شد، فرمود: «مال را به شراب‌خواران و زنان ندهید. کدام سفیه از شراب‌خوار سفیه‌تر است».

(۵) اخرج ابن ابی حاتم من طریق الضحاک عن ابن عباس «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ»، «هم بنوک والنساء».

و اخرج ابن ابی حاتم عن ابی امامة قال قال رسول الله (ص): «ان النساء السفهاء الا التي اطاعت قيمها».

و اخرج ابن جریر و ابن المنذر عن ابن مسعود «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ»، قال: «النساء والصبيان».

و اخرج سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن الحسن فی الآية قال: «الصغار و النساء هم السفهاء».

و اخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن مجاهد فی الآية قال: «نهی الرجال ان يعطوا النساء اموالهم و هن سفهاء — من كن — ازواجاً او بنات او امهات و امروا ان یرزقوهن فيه و یقولوا لهن قولاً معروفاً».

و اخرج عبد بن حمید و ابن جریر عن سعید بن جبیر «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ» قال: «الیتامی و النساء».

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۴۳۴، ح ۱۱؛ جدید، ج ۱۹، ص ۳۶۹ [آل البيت] تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۲۱، ح ۲۴.

۲. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۲۴۵، ح ۴۶؛ الاستبصار، ج ۴، ص ۱۴۰، ح ۲، ب ۸۷ من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۲۶، ح ۵۵۳۳، ب ۲.

۳. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۲۶، ح ۵۵۳۴.

واخرج ابن جریر عن مروق قال: «مرت امرأة بعبد الله بن عمر لها شارة و هیئة فقال لها ابن عمر «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا».

واخرج عبد بن حمید عن قتادة قال: «أمر الله بهذا المال ان یخزن فتحسن خزائنه ولا تملكه المرأة السفیة والغلام».<sup>۱</sup>

(ابن عباس گفت: سفیهان کودکان تو و زنانند. ابوامامه گفت: رسول خدا(ص) فرمود: زنان سفیهانند، مگر آنان که از سرپرستان اطاعت کنند. ابن مسعود گفته است: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ» یعنی زنان و کودکان.

حسن گفته است: کودکان و زنان، سفیهان ذکر شده در آیه‌اند.

مجاهد گفته است: مردان منع شده‌اند که اموال را به زنان که سفیه‌اند بپردازند، خواه همسر باشد یا دختر یا مادر مردان مأمورند که به زنان روزی دهند و با آنان به نیکی سخن گویند.

سعید بن جبیر گفته: مراد از آیه یتیمان و زنانند.

مروق گفته: زنی با نشاط جوانی و هیئتی ویژه از کنار عبدالله بن عمر گذشت، عبدالله این آیه را بر او خواند: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ».

تمامی روایات از جهت سند مرسل‌اند.

سفاهت در آیه و روایات به معنای ناتوانی در حفظ و حراست اموال است. منطبق ساختن این عنوان بر زنان به معنای نقصان عقل زنان نخواهد بود زیرا این سفاهت امری قابل زوال است چرا که جمله «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ»<sup>۲</sup> در سورة نساء ذکر شده و آیه بعد از آن چنین است: «وَابْتَغُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ».<sup>۳</sup>

در این دو آیه سفاهت و رشد در مقابل یکدیگر به کار رفته و یتیمی اگر همان سفها نباشد مصداق بارز آن است. و خداوند فرموده هنگامی که این سفاهت با آزمایش از بین رفت مال را به او برگردانید. بنابراین سفاهت امر ذاتی غیر قابل زوال نیست.

شاربُ الخمر نیز چون بر اثر مستی به فکر حفظ و نگهداری اموال نیست، همین وضعیت را دارد. شاربُ الخمر مانند معتاد است که هر چه به دست آورد صرف اعتیاد می‌کند.

زنان نیز به جهت پرداختن به امور منزل اگر مالی در اختیارشان قرار گیرد ممکن است آن را ضایع سازند، مگر این که رشد اقتصادی داشته باشند.

بدین جهت هیچ فقهی فتوا نداده که زنان حق تصرف در اموال خود را ندارند. بلکه همه

می‌گویند اگر کودک (چه پسر و چه دختر) بالغ شد و رشد اقتصادی هم داشت، حق تصرف در اموال خویش را دارد.

شیخ طوسی در کتاب تهذیب<sup>۱</sup> و استبصار<sup>۲</sup> حدیث سوم را حمل بر تقیه یا کراهت نموده است و به مدلول آنها ملتزم نیست. شیخ صدوق نسبت به حدیث چهارم همین نظر را دارد.<sup>۳</sup> همین نظر را صاحب حدائق نسبت به مجموع این احادیث دارد.<sup>۴</sup> با توجه به این مطلب، سفاقت زنان چیزی جدای از وضعیت خاص اجتماعی نیست و این سخنان نشان‌دهنده رضایت شارع از آن وضع نمی‌باشد.

نتیجه آن که از این سه گروه حدیث، که در باب نقصان عقل نقل شد، نمی‌توان نقص عقل را به معنای امری ذاتی در زنان استنتاج کرد و آنان را در شخصیت انسانی کمتر از مردان دانست.

## دوم. نقص معنوی و ایمان

دومین ایراد آن است که زنان در ایمان و معنویت همتای مردان نیستند، بلکه در درجه‌ای نازل‌تر قرار دارند.

آنچه می‌تواند مستند این دعوی قرار گیرد، امور ذیل است.

(۱) روایاتی که دلالت بر نقصان ایمان زنان دارد.

(۲) آیات و احادیثی که بر محرومیت زنان از مقام نبوت دلالت می‌کند.

### ۱. نقصان ایمان

در احادیث، این عنوان با حیض و قاعدگی همراه آمده است. بدین جهت سخن را از حیض و قاعدگی آغاز کرده به بررسی آثار و لوازم آن می‌پردازیم:

در باب قاعدگی دو سنخ ایراد به چشم می‌خورد، یکی آن که حیض نوعی پلیدی و رجس و نجاست و بلکه بالاتر عقوبت و مجازات برای زنان می‌باشد. دیگر آن که حیض سبب نقصان ایمان زن‌ها می‌شود، در نتیجه شخصیت معنوی و ایمانی زنان در حد مردان نیست.

برای بررسی و تحقیق این امر باید قرآن و روایات مورد مطالعه و تأمل قرار گیرد، تا روشن گردد نسبت این زمینه‌های منفی به وحی و شریعت تا چه حد استوار و متین است. براین اساس بحثی در زمینه آیات قرآن و سپس احادیث خواهیم داشت.

۱. تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۲۴۵، ح ۴۶.

۲. طوسی، محمد بن الحسن، الاستبصار، دار الکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۳ ش، ج ۴، ص ۱۴۰، ح ۲.

۳. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۲۶، ح ۵۵۳۴.

۴. الحقائق الناصرة، ج ۲۲، ص ۶۳۸-۶۳۹.

## الف - قرآن

آیه‌هایی که به شکلی حیض و قاعدگی زنان را طرح کرده از این قرار است:

۱) «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ».<sup>۱</sup>

(تو را از حیض زنان می‌پرسند. بگو: حیض رنجی است. پس در ایام حیض از زنان دوری گزینید و به آنها نزدیک مشوید تا پاک گردند و چون پاک شدند از آنجا که خدا فرمان داده است با ایشان نزدیکی کنید هر آینه خدا توبه کنندگان و پاکیزگان را دوست دارد).

۲) «وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّ تَحْنٌ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا».<sup>۲</sup>

(اگر در تردید هستید، از میان زنان آنهایی که از حیض مأیوس شده‌اند و آنهایی که هنوز حیض نشده‌اند عده‌شان سه ماه است و عده زنان آبستن همان وضع حمل است و هر که از خدا بترسد خدا کارش را آسان خواهد کرد).

۳) «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ».<sup>۳</sup>

(و فرشتگان گفتند: ای مریم خدا تو را برگزید و پاکیزه ساخت و بر زنان جهان برتری داد).

۴) «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَنا رَغْبًا وَرَهْبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ».<sup>۴</sup>

(دعایش را مستجاب کردیم و به او یحیی را بخشیدیم و زنش را برایش شایسته گردانیدیم. اینان در کارهای نیک شتاب می‌کردند و با بیم و امید ما را می‌خواندند و در برابر ما خاشع بودند). از این آیات چهارگانه هیچ کدام از آن دو ایراد استفاده نمی‌شود.

اما آیه نخست حیض را نوعی رنج و اذی معرفی می‌کند و به مردان دستور می‌دهد در این ایام از قربات و نزدیکی خودداری کنید. اذی همان‌گونه که در برخی تفاسیر معنی شده عبارت است از: آنچه بر چیزی عارض است و با طبع او سازگار و ملائمت نداشته باشد.<sup>۵</sup> این رنج و اذی امری طبیعی است که طب نیز بدان اعتراف دارد و خدای متعال مردان را به رعایت حال آنان موظف کرده است.

آیه دوم حکم زنان یاائسه را در مقدار عده بیان می‌کند.

آیه سوم حکم اصطفاء و تطهیر مریم(ع) را بیان کرده است. شماری از مفسران تطهیر را طهارت از حیض دانسته‌اند و آن را مقامی و امتیازی برای مریم(ع) تلقی کرده‌اند.<sup>۶</sup> برخی دیگر نیز

۳. آل عمران ۴۲:۳

۲. طلاق ۴:۶۵

۱. بقره ۲:۲۲۲

۵. المیزان، ج ۲، ص ۲۰۷؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۵۳

۴. انبیاء ۲۱:۹۰

۶. احکام القرآن، (جصاص)، ج ۲، ص ۱۲؛ المنار، ج ۳، ص ۳۰۰

آن را به طهارت از اخلاق رذیله و صفات زشت معنی کرده‌اند.<sup>۱</sup>

مراد خداوند هر کدام از معانی باشد مستلزم نقص و ذمی بر زنان نیست، زیرا ارفاق و توفیق بر مریم را نشان می‌دهد که دیگران ندارند، و به خاطر نداشتن، مذموم و پلید نخواهند بود. مثلاً عصمت عطیه‌ای الهی است که به گروهی از انسان‌ها اعطا گشته. صاحبان این عطیه از فضل الهی برخوردار شده‌اند؛ این تفضل نقصی را در دیگران نشان نمی‌دهد.

آیه چهارم اصلاح همسر زکریا را بیان می‌دارد. او که بچه‌دار نمی‌شد به سبب کهولت سن با تفضل الهی از این نعمت برخوردار گشت.<sup>۲</sup> به طور طبیعی در این سن قاعدگی نیز نداشت. خدای متعال او را اصلاح کرد و قابلیت حمل را به دست آورد.

در برخی احادیث نیز اصلاح به قاعدگی تفسیر شده: یعنی همسر زکریا حیاض نمی‌شد و سپس حیاض گشت.<sup>۳</sup> این آیه مبارکه نیز چیزی را در این باب اثبات نمی‌کند.

خلاصه این که، آیه‌های قرآن، سخنی در ذم زنان از جهت حیض و قاعدگی ندارد، نه آن را نوعی پلیدی و رجس معرفی کرده و نه به موجب آن زنان را در ایمان و معنویت ناقص دانسته است.

## ب - روایات

احادیثی که در این زمینه وجود دارد، به سه دسته تقسیم می‌گردد و هر یک جداگانه مورد ارزیابی و بررسی قرار می‌گیرد:

### یک. حیض نوعی پلیدی و عقوبت

۱) محمد بن علی بن الحسین فی عیون الاخبار و فی العلل باسانیده عن الفضل بن شاذان عن الرضاع(ع) قال: «اذا حاضت المرأة فلا تصوم ولا تصلی لانهما فی حد نجاسة فأحب الله ان لا یعبدا الا طاهراً ولأنه لا صوم لمن لا صلاة له».<sup>۴</sup>

(هرگاه زنی حیاض شد روزه ندارد و نماز نخواند، زیرا حیض در حد نجاست است. خداوند دوست ندارد جز با طهارت کسی او را بندگی کند و هر که نمی‌تواند نماز بخواند نباید روزه بدارد).

۲) علل الشرایع، ابی عن احمد عن ابن عیسی عن علی بن الحکم عن ابی جمیل عن

۱. المنار، ج ۳، ص ۳۰۰.

۲. المیزان، ج ۱۴، ص ۳۱۶؛ الفرقان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶-۱۷، ص ۳۵۳.

۳. بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۱۶۴، ح ۱.

۴. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۵۸۶، ب ۳۹، ح ۲؛ علل الشرایع، ص ۲۷۱، ح ۹.



ابی جعفر (ع) قال: «ان بنات الانبياء (ع) لا يطمئن انما الطمث عقوبة و اول من طمئت سارة»<sup>۱</sup>.  
(امام باقر (ع) فرمود: «دختران پیامبران حیض نمی بینند، زیرا آن کیفری است و اول زنی که قاعده شد ساره بود».

۳) محمد بن علی بن الحسین قال: قال ابو جعفر الباقر (ع): «ان الحيض للنساء نجاسة رماهن الله عزوجل بها وقد كن النساء في زمن نوح انما تحيض المرأة في السنة حيضة حتى خرج نسوة من محاريبهن و كن سبعمأة امرأة فانطلقن فلبسن المعصفرات من الثياب و تحلين و تعطرن ثم خرجن فتفرقن في البلاد فجلسن مع الرجال و شهدن الاعياد معهم و جلسن في صفوفهم فرماهن الله بالحيض عند ذلك في كل شهر يعني اولئك النسوة باعيانهن فسالن دمائهن فاخرجن من بين الرجال فكان يحضن في كل شهر حيضة (الى ان قال) و كان غيرهن من النساء اللواتي لم يفعلن مثل ما فعلن يحضن في كل سنة حيضة قال فتزوج بنو اللواتي يحضن في كل شهر حيضة بنات اللواتي يحضن في كل سنة حيضة فامتزج القوم فحضن بنات هؤلاء و هؤلاء في كل شهر حيضة و كثر اولاد اللواتي يحضن في كل شهر حيضة لاستقامة الحيض و قل اولاد اللواتي يحضن في كل سنة حيضة لفساد الدم قال فكثر نسل هؤلاء و قل نسل اولئك».

و رواه في العلل عن محمد بن موسى بن المتوكل عن علي بن الحسين بن السعد آبادي عن احمد بن ابي عبدالله البرقي عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر (ع)<sup>۲</sup>.

امام باقر (ع) فرمود: «حيض نجاستی است که خداوند زنان را به آن دچار کرده است. زنان در زمان نوح آشکار نمی گردیدند و سالی یک دفعه حیض می شدند. سپس گروهی از زنان که تعدادشان هفتصد بود از غرفه های خود خارج شدند، روی خود را گشودند، لباس های رنگین پوشیدند، خود را بیاراستند، بوی خوش به کار بردند و در شهرها پراکنده شدند. با مردان هم نشین شدند در مجالس جشن آنها شرکت کردند؛ از این رو، خداوند آن زنان را مبتلا به قاعدگی ماهانه کرد. این حالت موجب شد مردان از آنان کناره گیری کرده و آنها را از خود دور سازند. دیگر زنان که چنان اعمالی نکرده بودند هم چنان سالی یک بار قاعده می شدند. پسران گروه اول با دختران گروه دوم ازدواج کردند در نتیجه دخترانشان عادت ماهانه داشتند. این امر ادامه داشت تا نسل آنان که حیض سالانه داشتند منقرض شده و همه عادت ماهانه داشتند».

۴) محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن بعض اصحابنا عن محمد بن علي البصري قال: «سألت ابا الحسن الاخير (ع) و قلت له ان ابنة شهاب تقعد ايام اقارئها فاذا هي اعطت رأيت القطرة بعد القطرة قال فقال: مرها فلتقم باصل الحائط كما يقوم الكلب ثم تأمر امرأة فلتغمز بين رجليها

۱. بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۱۰۷، ح ۲۲ و ج ۴۳، ص ۴۵، ح ۲۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۵۵۰، ح ۳؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۲۱، ب ۲۰، ح ۲ (دار التعارف).

غمزاً شدیداً فانه انما هو شیء یبقی فی الرحم یقال له الارقاة فانه سیخرج کله ثم قال لاتخبروهن بهذا وشبهه و ذروهن و علتھن القدرة قال ففعلنا بالمرأة الذی قال فانقطع عنها فما عاد الیها الدم حتی ماتت»<sup>۱</sup>

از امام هادی (ع) پرسیدم: «دختر شهاب ایامی قاعده می شود، پس از غسل کردن قطره های خون می بیند. فرمود: کنار دیوار بایستد و از زنی بخواهد که میان سرین او را سخت مالش دهد. آن، خون باقی مانده در رحم است و این کار را اراقه گویند و با این کار خون از رحم خارج شود. آنگاه فرمود: این مطلب را به او نگویند. او را با بیماری ناپاکش رها کنید. راوی گوید به دستور عمل کردیم، دیگر تا پایان عمر وی این حالت تکرار نشد».

(۵) المولی سعید المزیدی فی تحفة الاخوان عن ابی بصیر عن الصادق (ع) فی خبر طویل فی خلقة آدم و حواء و دخولهما الجنة و خروجهما منه - الی ان قال - «قال ابن عباس فنودیت یا حواء: و من الذی صرف عنک الخیرات التی کنت فیها والزینة التی کنت علیها؟ قالت حواء الہی و سیدی ذلک خطیبتی و قد خدعنی ابلیس بغروره و اغوانی و اقسام لی بحقک و عزتک انه لمن الناصحین لی و ما ظننت ان عبداً یحلف بک کاذباً قال: الآن اخرجی ابدأ فقد جعلتک ناقصة العقل والدين والميراث والشهادة والذكر... و قضیت علیک بالطمث و هو الدم وجهة الحبل والطلق والولادة...»<sup>۲</sup>

امام صادق (ع) سخنی بلند در باب آفرینش حوا و آدم و ورود به بهشت و خروج از آن دارد، در قسمتی فرموده است: «ابن عباس گفت: ندا آمد ای حوا، چه کسی تو را از خیرات بازداشت و زینتی که در آن قرار داشتی از تو گرفت؟ حوا گفت: خداوندگار من، این از اشتباه من بود. شیطان مرا فریفت و گمراه ساخت. او سوگند به تو و عزت تو یاد کرد که خیرخواه من است و من گمان نمی بردم بنده ای به دروغ سوگند به تو یاد کند. خداوند فرمود: برای همیشه بیرون شو، تو را ناقص العقل و ناقص در دین و ارث و گواهی و ذکر و عبادت قرار دادم، و حیض و حاملگی و درد زایمان و وضع حمل را برایت مقرر داشتم».

(۶) محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه و عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد جمیعاً عن ابن محبوب عن علی بن ابی حمزة قال قلت لابی الحسن (ع) المرأة تقعد عند رأس المریض و هی حائض فی حد الموت فقال: «لأبأس ان تمرضه و اذا خافوا علیه و قرب ذلک، فلتنح عنه و عن قربه فان الملائكة تأذی به»<sup>۳</sup>

از امام کاظم (ع) سؤال شد: «زن حایض می تواند بر بالین مریض در حال احتضار بنشیند؟

۱. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۵۶۳، ب ۱۸، ح ۱.

۲. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۸۵، ح ۲ (این حدیث در بحث نقصان عقل به طور کامل نقل شد).

۳. تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۳۷؛ وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۴۶۷، ح ۱، آل بیت.

فرمود: ایرادی نیست می‌تواند از او پرستاری کند. اما نزدیک جان دادن که فرا رسید از او دور شود، زیرا فرشتگان از بودن زن حیض متأذی می‌گردند».

(۷) ان حمئة بنت جحش قالت... «فقلت يا رسول الله ان لي اليك حاجة و انه لحديث ما منه بد و اني لاستحيى منه فقال ما هو يا بنتاه قالت اني امرأة استحاض حيضة كثيرة شديدة فماترى فيها فقال ائقب لك الكرسف فقلت هو اشد من ذلك فقال تلجمي فقلت هو اشد من ذلك (فذكرت الخبر الى ان قال) انها ركضة من ركضات الشيطان تحيض في علم الله ستاً او سبعاً ثم اغتسلي حتى اذا رأيت انك قد طهرت و استيقنت فصلی اربعة و عشرين ليلة و ايامها او ثلثة و عشرين ليلة و ايامها و صومي فانه يجزيك»<sup>۱</sup>.

حمه دختر جحش گوید: «به رسول خدا گفتم: خواسته‌ای دارم و چاره‌ای جز فاش کردن آن نمی‌بینم با اینکه حیا می‌کنم. فرمود: چیست دختر جحش؟ گفتم: بسیار حیض می‌بینم چه کنم؟ فرمود: پارچه‌ای به کار ببر. گفتم: از این شدیدتر است. فرمود: رکه در میان بگیر. گفتم: بیش از آن است. فرمود: این جنبشی از شیطان است. در علم خدای گذشته است که شش یا هفت روز حیض شوی و سپس غسل کنی تا آنکه یقین کنی که پاک شده‌ای؛ سپس بیست و چهار یا بیست و سه شبانه روز نماز بگذار و روزه بدار، همین مقدار کافی است».

(۸) ماجيلويه عن عمه عن البرقي عن ابي الحسن علي بن الحسين البرقي عن عبد الله بن جبلة عن معاوية بن عمار عن الحسن بن عبد الله عن ابيه عن جده الحسن بن علي بن ابي طالب (ع) قال: «جاء نفر من اليهود الى رسول الله (ص)... قال النبي (ص)... الاترى الى النساء كيف يحضن ولا يمكنهن العبادة من القذارة والرجال لا يصيبهم شيء من الطمث»<sup>۲</sup>.

گروهی از یهودیان نزد پیامبر (ص) آمده، پرسش‌هایی داشتند [در جواب یکی از سؤال‌ها] رسول خدا فرمود: نمی‌بینید زنان قاعده می‌شوند، و بر اثر قذارت و پلیدی متمکن از عبادت نیستند، اما مردان چنین وضعی ندارند».

در ارزیابی این احادیث، بحث سندی و دلالتی را به تفکیک دنبال می‌کنیم.

#### سند

از این هشت حدیث، سه تای آن مرسل است و نام راوی‌های آن مذکور نیست.

حدیث اول را شیخ صدوق از عبدالواحد بن محمد بن عبدوس و علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری نقل کرده است عبدالواحد توثیق ندارد، تنها نکته مثبت درباره‌اش این است که شیخ

۱. همان، ص ۳۱، تعبیر رکضة در برخی روایات دیگر نیز آمده است: بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۱۱۹، ح ۴۱؛ مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۴، ح ۲.

۲. بحار الانوار، ج ۹، ص ۲۹۹، ح ۵، ب ۲؛ علل الشرایع، ج ۲، ص ۵۱۲.

صدوق در عیون الاخبار روایت او را اصح دانسته است. لیکن این مقدار نزد عالمان رجال برای وثاقت کافی نیست.<sup>۱</sup> علی بن محمد هم توثیق ندارد و در اعتبار او عالمان رجال اختلاف نظر دارند.<sup>۲</sup> در حدیث دوم ابوجمیله تضعیف شده است.<sup>۳</sup> در حدیث چهارم علاوه بر ارسال، محمد بن علی بصری توثیق ندارد.<sup>۴</sup> حدیث ششم معتبر است. در حدیث هشتم به جز محمد بن علی ماجیلویه و احمد بن عبدالله برقی و محمد بن ابی القاسم (عموی برقی) بقیه ناشناخته‌اند یا توثیق ندارند.

### دلالت

اولاً: خود این روایات با یکدیگر معارضه دارد، زیرا در حدیث دوم آغاز حیض زمان ابراهیم (ع) دانسته شده و حدیث سوم بیان می‌دارد که زنان از زمان حضرت نوح (ع) قاعدگی داشتند. و در حدیث پنجم حیض را از زمان حوا می‌داند.

این مطلب که زنان از زمان حوا حیض می‌شدند در روایات دیگری نیز بیان شده است:

(۱) قال الصادق (ع): «اول دم وقعت علی وجه الارض دم حواء حین حاضت».<sup>۵</sup>

(اول خونی که بر زمین ریخت، خون قاعدگی حوا بود).

(۲) القطب الراوندی فی قصص الانبیاء: باسناده عن الصدوق عن ماجیلویه عن محمد بن یحیی العطار عن ابن ابان عن محمد بن اورمه عن عمر بن عثمان عن العبقری عن اسباط عن رجل حدثه علی بن الحسین ان طاووساً قال فی مسجد الحرام «اول دم وقع علی الارض دم هابیل حین قتله قابیل و هو یومئذ قتل ربع الناس فقال له زین العابدین (ع) لیس كما قال: ان اول دم وقع علی الارض دم حواء حین حاضت».<sup>۶</sup>

شخصی به نام طاووس در مسجد الحرام گفت: «اول خونی که بر زمین ریخت خون هابیل بود که توسط قابیل به قتل رسید، و این کشتن یک چهارم همه آدمیان بود. امام سجاد (ع) فرمود: چنین نیست اول خون بر زمین ریخته شده خون قاعدگی حوا بود».

(۳) وقال سلمان الفارسی (رض): بهرام روز الیوم الحادی والعشرون قال مولانا جعفر بن محمد الصادق (ع): «انه یوم نحس مستمر یصلح فیہ اراقة الدماء... فهو اول یوم اریق فیہ الدم وحاضت فیہ حواء».<sup>۷</sup>

۲. همان، ج ۱۲، ص ۱۶۰.

۱. معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۳۷-۳۸.

۴. همان، ج ۱۶، ص ۲۹۴.

۳. همان، ج ۱۸، ص ۲۸۷.

۵. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۲۱، ب ۲۰، ح ۱.

۶. مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۳۸، ب ۳۷، ح ۱۳۴۷.

۷. همان، ج ۸، ص ۱۹۸، ب ۲۱؛ بحار الانوار، ج ۵۹، ص ۷۶، ح ۱۳۴، ب ۲۱ و ج ۹۷، ص ۲۶۱، ح ۵، ب ۱.

سلمان گفت: روز بیست و یکم، بهرام روز است. امام صادق فرمود: «آن روز نجس است و مناسب خون ریختن (قربانی کردن) است... این اولین روزی است که در آن خون بر زمین ریخت و در این روز حوا قاعده شد».

۴) و منه عن الحسن بن علی السلمی عن احمد بن ایوب عن محمد بن یحیی الازدی عن سعید بن عامر عن جعفر بن سلیمان عن ابی هارون العبدی عن عمر بن سلمه... فاتاه الیهودی فقال یا علی... فقال له علی(ع)...: «اول قطرة قطرت علی وجه الارض حیث طمئت حواء...»<sup>۱</sup>  
 ۵) امیر مؤمنان(ع) در پاسخ برخی یهودیان فرمودند: «اول قطره خونی که بر زمین ریخت، زمان قاعدگی حوا بود».

ثانیاً: مضمون پاره‌ای از این روایات قابل تعقل نیست. در حدیث دوم «طمث» به عنوان عقوبت معرفی شده، و عقوبت در برابر جرم است. چگونه زنان قبل از ارتکاب جرم جریمه شوند؟ و مگر همه زنان مجرم بوده‌اند؟ زنان برجسته‌ای مانند زینب کبری(ع)، فاطمه معصومه، حکیمه، نرجس و... که از حیض معاف نبوده‌اند با چه جرمی حائض می‌شدند.

در حدیث سوم علت حیض ماهانه ارتکاب جرم هفتصد زن بزهکار ذکر شده است. چرا با بزهکاری گروهی اندک، دیگر زنان عادات ماهانه داشته باشند؟ چگونه بر اثر ازدواج فرزندان زنان بد با خوبان، بدی سرایت کرد اما خوبی خوبان اثر نگذاشت؟ با اینکه خوبان بیشتر بودند. و چگونه ازدواج عامل سرایت است؟

در حدیث پنجم علت حیض حوا خطای او معرفی شده است. چرا آدم به خاطر خطایش معاقب نشد؟ با اینکه هر دو توبه کردند و معصیت را نیز هر دو مرتکب شدند.

از آن گذشته، تعبیر نجاست که در حدیث اول و سوم آمده، توصیف خون است و همان‌گونه که کلمه «فی حد» در حدیث اول دلالت می‌کند غرض تنظیر و تشبیه زن حائض است به کسی که نجاستی بر بدن یا لباس دارد و مجاز نیست با آن حالت داخل عبادات رسمی شود. روایت ششم نیز بر معنایی بیش از این دلالت ندارد زیرا همان‌طور که ملائکه از حضور جُثب متأذی می‌شوند از حضور حایض نیز متأذی می‌گردند.<sup>۲</sup>

اما علامه مجلسی در شرح «رکضة»، که در حدیث هفتم از آن یاد شده بود، گفتند:

«مراد از آن اضرار و آزار است، یعنی شیطان بدین وسیله کار را بر او مشتبه ساخته است».<sup>۳</sup>

## دو. استثنای برخی زنان از قاعدگی

۱) محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن اسماعیل عن صالح بن عقبه عن یزید

۱. بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۲۲۰، ب ۴۰ و ص ۳۷۶، ح ۶ و ج ۶۰، ص ۳۹، ح ۶.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۴۶۷، ح ۳ به بعد، آل البیت.  
 ۳. بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۱۲۰.

بن عبدالمک عن ابی جعفر(ع) قال: «لما ولدت فاطمة(س) اوحى الله الى ملك فانطق به لسان محمد(ص) فسمها فاطمة ثم قال اني فطمتک بالعلم و فطمتک من الطمث ثم قال ابو جعفر(ع) والله لقد فطمها الله بالعلم و عن الطمث في الميثاق»<sup>۱</sup>

امام باقر(ع) فرمود: «آن گاه که فاطمه(س) زاده شد، خداوند به فرشته‌ای وحی کرد تا زبان محمد به این اسم گویا شود و او را فاطمه بنامد. سپس فرمود: تو را با علم عجین ساختم و از حیض دور ساختم. آن گاه امام باقر(ع) فرمود: به خدا سوگند که خداوند خود در ميثاق فاطمه را با علم پروراند و او را از حیض دور ساخت».

(۲) دلائل الامامة اخبرني ابو عبد الله الحسين بن ابراهيم بن علي بن عيسى المعروف بابن الخياط القمي قال اخبرني ابو الحسن علي بن محمد بن جعفر العسكري قال حدثني صعصعة بن سيباب بن ناجيه ابو محمد قال حدثنا زيد بن موسى قال حدثنا ابو موسى عن ابيه جعفر عن ابيه محمد عن عمه زيد بن علي عن ابيه عن سكينة و زينب ابنتي علي عن علي(ع) قال: «قال رسول الله(ص): «ان فاطمة خلقت حورية في صورة انسية و ان بنات الانبياء لا يحضن»<sup>۲</sup>. رسول خدا(ص) فرمود: «فاطمه فرشته‌ای در شکل انسان است، به درستی که دختران پیامبران قاعده نمی‌شوند».

(۳) مصباح الانوار عن ابی جعفر(ع) عن آبائه قال: «انما سميت فاطمة بنت محمد الطاهرة لطهارتها عن كل دنس و طهارتها من كل رث و ما رأت قط يوماً حمرة ولا نفاساً»<sup>۳</sup>. از امام باقر(ع) نقل شده: «فاطمه، دختر محمد(ص)، «طاهره» نامیده شد، زیرا از هر پلیدی و زشتی منزّه است. او هیچ‌گاه خون حیض و نفاس ندید».

(۴) المناقب. ابو صالح المودن في الأربعين سئل رسول الله(ص) ما البتول؟ قال: «التي لم حمرة قط و لم تحض فان الحيض مكروه في بنات الانبياء و قال(ع) لعائشة يا حميراء ان فاطمة ليست كنساء الأدمين لا تعتل كما تعتلن»<sup>۴</sup>.

از پیامبر(ص) سؤال شد: «بتول؟ کیست؟ فرمود: «آن که قاعده نشود. قاعدگی امری ناپسند در دختران انبیاست. به عایشه فرمود: ای حمیرا فاطمه بسان زنان انسانی نیست، مانند آنان قاعده نمی‌شود».

(۵) عن علي(ع): «ان النبي(ص) سئل ما البتول؟ فانما سمعناك يا رسول الله(ص) تقول ان مريم و فاطمة بتول فقال البتول التي لم ترحمرة قط اي لم تحض فان الحيض مكروه في بنات الانبياء»<sup>۵</sup>.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۴۶۰، ح ۶.

۲. بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۱۱۲، ح ۳۷؛ مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۳۷، ح ۴؛ العوالم، ج ۱۱، ص ۳۰، ح ۴.

۳. بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۱۹، ح ۲۰؛ العوالم، ج ۱۱، ص ۶۶.

۴. همان، ج ۴۳، ص ۱۶، ح ۱۱۴؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۲۰۲.

۵. همان، ص ۱۵، ح ۱۳ و ج ۷۸، ص ۱۱۲، ح ۳۶؛ كشف الغمة، ج ۲، ص ۹۰.

(از پیامبر (ص) سؤال شد: «بتول» کیست؟ شما مریم و فاطمه را بتول می دانید. فرمود: آن که هرگز حیض نشود. حیض در دختران انبیا امری ناپسند است).

۶) المناقب. عن الصادق (ع): «اتدری ای شیء تفسیر فاطمة قلت اخبرنی یا سیدی قال فطمت من الشر و يقال انما سمیت فاطمة لانها فطمت عن الطمث».<sup>۱</sup>

امام صادق (ع) به شخصی فرمود: «آیا تفسیر «فاطمه» را می دانی؟ گفت: آقای من شما بفرمایید. فرمود: آن که از شر و پلیدی به دور است و گفته می شود فاطمه چنین نامیده شد، زیرا از قاعدگی به دور است».

۷) امالی الصدوق. القطان عن السکری عن الجوهری عن العباس بن بکار عن عبدالله بن المثنی عن عمه ثمامة بن عبدالله عن انس بن مالک عن امه قالت: «ما رأی فاطمة دماً فی حیض ولا فی نفاس».<sup>۲</sup>

مادر انس بن مالک گوید: «فاطمه هرگز حیض و نفاس ندید».

۸) المناقب. ابو عبدالله (ع): «قال حرم الله النساء على علی ما دامت فاطمة حية لانها طاهرة لاتحیض».<sup>۳</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «خداوند زنان را بر علی حرام کرد مادامی که فاطمه زنده بود، زیرا فاطمه طاهره بود و حیض نمی دید».

۹) محمد بن یحیی عن العمرکی بن علی عن علی بن جعفر عن اخیه ابی الحسن الاول: «ان فاطمة صديقة شهيدة و ان بنات الانبياء لا یطمثن».<sup>۴</sup>

امام کاظم (ع) فرمود: «فاطمه صدیقه و شهیده است، دختران پیامبران قاعده نمی شوند».

۱۰) قال النبی (ص): «ان فاطمة لیست کاحد منکن انها لاتری دماً فی حیض ولانفاس کالحرورية».<sup>۵</sup>

رسول خدا فرمود: «فاطمه مانند شما نیست، او بسان حوریان حیض و نفاس نمی بیند».

۱۱) عن ابن عباس قال رسول الله (ص): «ابنتی فاطمة حوراء آدمية لم تحض ولم تطمث».<sup>۶</sup>

رسول خدا فرمود: «فاطمه حوریه ای انسانی است که حیض و نفاس نمی بیند».

۱۲) عن ام سلیم زوجة ابی طلحة الانصاری قالت: «لم تر فاطمة بنت رسول الله (ص) دماً قط فی حیض ولا نفاس».<sup>۷</sup>

۱. همان، ص ۱۶. العوالم، ج ۱۱، ص ۵۷، ح ۹.

۲. همان، ص ۲۱، ح ۹.

۳. بحار الأنوار، ج ۴۳، ص ۱۶، ح ۱۵؛ العوالم، ج ۱۱، ص ۶۶.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۴۵۸.

۵. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۵۰.

۶. کنز العمال، ج ۶، ص ۲۱۹؛ العوالم، ج ۱۱، ص ۵۴، ح ۱ (منابع اهل سنت را ذکر کرده است).

۷. الثالی المصنوعة، ج ۱، ص ۲۰۵.

ام سلیم گوید: «فاطمه دختر پیامبر (ص) هرگز حیض و نفاس ندید». (۱۳) عن ابن عباس عنه (ص): «فاطمه حواء آدمیه لم تحض ولم تطمث»<sup>۱</sup>. ابن عباس از پیامبر (ص) نقل می‌کند: «فاطمه حوریه‌ای انسانی است، هرگز قاعده نشده است». (۱۴) «لم تحض فاطمة بنت رسول الله (ص) لانها خلقت من تفاحة الجنة»<sup>۲</sup>. (فاطمه دختر رسول الله (ص) هرگز حیض ندیده است، زیرا او از سیب بهشت آفریده شد). برای بررسی این روایات نیز به ارزیابی سند و محتوای آنها باید نظر کرد.

### سند

از میان این ۱۴ حدیث تنها سه حدیث به صورت مسند نقل شده و باقی آنها مرسل می‌باشد. و این سه حدیث نیز هیچ یک از صحت و ارزش رجالی برخوردار نیست، زیرا در حدیث اول، که در کتاب کافی است، صالح بن عقبه<sup>۳</sup> توثیق ندارد بلکه ابن غضائری او را تضعیف کرده است، همچنین یزید بن عبدالملک<sup>۴</sup> توثیق نشده است. در حدیث دوم نام مصعبه بن سیاب در کتاب‌های رجالی نیست، زید بن موسی نیز توثیق ندارد<sup>۵</sup> و علی بن محمد بن جعفر توسط ابن غضائری تضعیف شده و نجاشی او را مضطرب الحدیث دانسته است<sup>۶</sup>. در حدیث هفتم عباس بن بکار<sup>۷</sup> توثیق ندارد، نام عبدالله المثنی در کتاب‌های رجالی نیست و ثمامه نیز توثیق<sup>۸</sup> نشده است.

حدیث ۷، ۱۱، ۱۲، ۱۳ و ۱۴ در منابع اهل سنت نقل شده است. چند تن از عالمان اهل سنت که این احادیث را نقل کرده‌اند، به ضعف سند و وضعی بودن آنها تصریح کرده‌اند مانند: خطیب بغدادی، ابن جوزی، سیوطی و...<sup>۹</sup>.

### دلالت

اولاً: در پاره‌ای از احادیث ذکر شد که دختران انبیا قاعده نمی‌شدند. این کلیت قابل اثبات نیست و هیچ شاهد تاریخی بر اثبات این مطلب نیست. پیامبر اکرم (ص) غیر از فاطمه دختران دیگری نیز داشتند و در هیچ کجا اشاره نشده که آنان میرزا از حیض بوده‌اند.

۱. همان، ص ۲۰۸ طبری، ذخائر العقبی، ص ۲۶.
۲. القرمانی، احمد بن یوسف، اخبار الدول و آثار الأول فی التاريخ، عالم الکتب، ج ۱، ص ۲۵۶، گفتنی است در کتاب العوالم، ج ۱۱، ص ۶۱-۶۴ هفت حدیث دیگر به این مضمون نقل شده است.
۳. معجم رجال الحديث، ج ۹، ص ۷۸-۷۹.
۴. همان، ج ۲۰، ص ۱۱۶-۱۱۷.
۵. همان، ج ۱۲، ص ۱۳۲.
۶. همان، ج ۷، ص ۳۵۹.
۷. همان، ج ۹، ص ۲۲۴.
۸. همان، ج ۳، ص ۴۱۳.
۹. البانی، محمد ناصر الدین، سلسلة الاحادیث الضعیفة، ج ۱، ص ۱۸۶، ش ۴۲۸.



دختران شعیب که در قرآن از آنها یاد شده و در روایات شرح داستان آنها آمده نیز، چنین مطلبی درباره آنها گفته نشده است. هم چنین علامه مجلسی فرموده همسر فرعون دختر پیامبر بود<sup>۱</sup> و چنین مطلبی درباره او نیز گفته نشده است.

ثانیاً: در برخی روایات تصریح شده که مریم حیض می‌دید:

العیاشی عن علی بن مهزیار فی حدیث قال: قلت: «اكان یصیب مریم ما تصیب النساء من الطمث قال (ع) نعم ما كانت الا امرأة من النساء»<sup>۲</sup>.

علی بن مهزیار گوید: «پرسیدم: آیا مریم قاعده می‌شد؟ فرمود: بلی او زنی بود مانند دیگر زنان». ثالثاً: نسبت به حضرت زهرا (س) که در تمام احادیث نامش ذکر شده بود دو حدیث معارض وجود دارد.

۱) محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن ابن اذینة عن زرارة قال: «سألت ابا جعفر (ع) عن قضاء الحائض الصلاة ثم تقضى الصيام قال ليس عليها ان تقضى الصلاة وعلیها ان تقضى صوم شهر رمضان ثم اقبل علی فقال ان رسول الله (ص) كان یامر بذلك فاطمة و كان یامر بذلك المؤمنات»<sup>۳</sup>.

زراره گوید: «از امام باقر (ع) پرسیدم: آیا حیض باید نماز و روزه‌اش را قضا کند. فرمود: نمازها قضا ندارد اما روزه‌ها را قضا کند. سپس به من رو کرد و فرمود: پیامبر فاطمه را به این دستور فرمان می‌داد و زنان مؤمن را نیز چنین امر می‌کرد».

این روایت نسخه بدل دارد بدین صورت: کان یامر بذلك فاطمة و كانت تأمر بذلك المؤمنات. این نسخه بدل در وسایل الشیعة چاپ قبل و جدید<sup>۴</sup> وجود دارد. در مرآة العقول<sup>۵</sup> و بعضی از چاپ‌های کافی<sup>۶</sup> و تهذیب<sup>۷</sup> فقط نقل دوم آمده است.

۲) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن علی بن مهزیار قال: «کتبت الیه امرأة طهرت من حیضها او دم نفاسها فی اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان کله من غیر ان تعمل ما تعلمه المستحاضة من الغسل لكل صلاتین هل یجوز صومها و صلاتها ام لا؟ فکتب (ع) تقضى صومها و لاتقضى صلاتها لان رسول الله (ص) کان یامر المؤمنات من نساء بذلك».

و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی عن محمد بن عبد الجبار عن علی بن مهزیار و رواه الصدوق فی العلل عن ابیه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن ادریس عن محمد بن

۲. مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۳۸، ب ۳۷، ح ۱۳۴۶.

۴. همان، ص ۳۴۷، آل البيت.

۶. الکافی، ج ۳، ص ۱۰۴، ح ۳.

۱. بحار الانوار، ج ۱۳، ص ۱۶.

۳. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۵۸۹، ب ۴۱، ح ۲.

۵. مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۲۴۸.

۷. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۶۰.

احمد عن محمد بن عبد الجبار و زواه الكلینی عن احمد بن ادریس مثله الا ان فی رواية الكلینی والشیخ «كان یامر فاطمة والمؤمنات»<sup>۱</sup>

علی بن مهزیار گوید: «نامه‌ای به [امام(ع)] نوشتم و پرسیدم: زنی در آغاز ماه رمضان از حیض یا نفاس پاک شده ولی پس از آن مستحاضه شده، بدون آن که به وظایف استحاضه عمل کند ماه رمضان را روزه گرفته و نماز خوانده است، آیا نماز و روزه‌اش درست است؟ فرمود: روزه‌ها را قضا کند اما قضای نماز لازم نیست. پیامبر(ص) زنان مؤمن را چنین فرمان می‌داد.»

این دو روایت از جهت سند معتبر می‌باشند و از جهت دلالت نیز طبق بعضی نسخه‌ها واضح و روشن است. گرچه عالمان اخباری از قبیل شیخ حرّ عاملی<sup>۲</sup>، شیخ یوسف بحرانی<sup>۳</sup>، علامه مجلسی<sup>۴</sup>، فیض کاشانی<sup>۵</sup> روایت را به تأویل برده و گفته‌اند مراد آن است که پیامبر(ص) به فاطمه می‌فرمود تا آن حضرت به زنان تعلیم دهد.

و نیز برخی احتمال داده‌اند، مراد از فاطمه دختر ابی جیش باشد. زیرا وی مشهور بود به کثرت استحاضه، و پرسش‌های فراوانی در این زمینه از رسول خدا داشت.<sup>۶</sup>

قصد ما اثبات حیض برای دختر رسول خدا نیست، بلکه اشاره به این نکته است که مسئله چنان واضح و روشن نیست و قبل از دوره اخباری‌ها نقدی از فقیهی یا عالمی بر این دو حدیث نقل نشده است. و کلینی و شیخ طوسی که این دو حدیث را در کتاب خویش آورده‌اند نیز، نقدی بر آن نداشته‌اند.

ثالثاً: استثنای یک زن از حیض دلالتی بر نقص و پلیدی دیگران ندارد. به عبارت دیگر اگر ثابت شد زنی به طور خارق‌العاده و اعجاز از حیض مبرا بود، این تفضلی الهی است بر وی، و ذمی را بر دیگران اثبات نمی‌کند. زیرا وجود یک ویژگی و صفت، در فردی یا گروهی، گاه بدین صورت است که دیگران در حالت طبیعی و متعارف به سر می‌برند و این گروه امتیازی کسب کرده‌اند. و گاهی چنین است که این صفت و ویژگی برای این دسته خاص، حالت متعارف دارد و دیگران از این حال طبیعی محرومند. در این صورت محرومیت دیگران نقص است، زیرا از وضع متعارف خارج شده‌اند. مبرا بودن دسته‌ای از زنان از حیض از قبیل اول است. یعنی سنت آفرینش بر این قرار گرفته که زنان حیض شوند تا نسل آدمی باقی بماند لیکن تعدادی از زنان به نحو خارق‌العاده و به عنوان تفضلی الهی قاعده نمی‌شوند. این نشان‌دهنده نقص زنان حیض نیست.

۱. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۵۹۰ ح ۷ و ج ۲، ص ۳۹۴، آل البیت؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۳۱۰، ح ۱۹۳۷، الکافی، ج ۴، ص ۱۳۶، ح ۶؛ علل الشرایع، ص ۲۹۳، ب ۲۲۴؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۹۴، ح ۴۱۹؛ الوافی، ج ۱۱، ص ۳۲۷؛ مرآة العقول، ج ۱۶، ص ۳۴۰ و ۳۴۳.
۲. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۳۴۷، آل البیت.
۳. الحدائق الناضرة، ج ۳، ص ۲۹۶-۲۹۷.
۴. مرآة العقول، ج ۱۳، ص ۲۴۸ و ج ۱۶، ص ۳۴۰ و ۳۴۳.
۵. الوافی، ج ۱۱، ص ۳۲۷.
۶. الحدائق الناضرة، ج ۳، ص ۲۹۶-۲۹۷.

همان‌گونه که در پاره‌ای روایات آمد، انبیا و ائمه در خواب محتمل نمی‌شوند،<sup>۱</sup> اما سایر مردان گاهی در خواب محتمل می‌شوند. آیا احتلام نقصی بر مردان است؟ حال آن که در میان این مردان عالمانی هستند که از انبیای بنی اسرائیل برترند. در برخی از این روایات چنین تعبیر شده که احتلام از شیطان است و خداوند اولیائش را از شیطان حفظ می‌کند.

### سه. حیض و نقصان ایمان

روایات این قسمت با روایات نقصان عقل مشترک است. از ۲۲ حدیث نقل شده در آنجا ۱۹ حدیث بر نقص ایمان زنان نیز دلالت دارد. از میان آنها در ۱۳ حدیث نقصان ایمان به حیض و قاعدگی تعلیل شده و در شش حدیث نقصان ایمان بدون تعلیل بیان شده است.

براین اساس، نتیجه‌ای را که آن جا از جهت ارزیابی سندی ارائه کردیم در این جا نیز مطرح است و آن این که در کتب شیعه به حدیث صحیح السُّنَد بر نمی‌خوریم و احادیث اهل سنت به حدس قوی بیش از یکی نبوده که به شکل‌های متفاوت نقل شده است.

در برخی از آنها، یعنی حدیث ۱، ۴، ۵، ۱۱، ۱۷ و ۲۱ فقط نقصان دین بیان شده و هیچ‌گونه توضیح یا تعلیل در آن نیست. در سایر احادیث سبب نقص ایمان و دین زنان حیض و قاعدگی آنان دانسته شده است.

ایراد چهارمی که در دلالت روایات در مبحث نقص عقل گفتیم اینجا نیز جاری است، یعنی مضمون برخی احادیث مانند حدیث سوم و یازدهم قابل فهم و تعقل نیست. گذشته از آن، این محرومیت به شمار نمی‌آید بلکه نوعی تشریفات عبادی و دینی است که شرح در شکل و صورت عبادات مقرر داشته است.

مردان هم اگر وضو نداشته باشند، نمی‌توانند نماز بخوانند یا به خط قرآن دست زنند. مردان هم اگر مُحْتَلِم باشند حق ورود به مساجد و انجام نوعی خاص از عبادات را ندارند. مسافران در سفر نباید روزه واجب بگیرند و نماز آنها قصر و شکسته است. مریض از گرفتن روزه معاف است اینها همه جزو آدابی است که دین مقرر داشته است.

برای زنان حیاض مستحب است در ایام قاعدگی بر مُصَلَّای خویش بنشینند و ذکر خداوند بگویند<sup>۲</sup> همان‌گونه که به مسافر گفته شده بعد از هر نماز شکسته ذکر «سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر» را ۳۰ دفعه بگوید.<sup>۳</sup>

زن حیاض می‌تواند قرآن تلاوت کند جز چهار آیه سجده‌دار، و می‌دانیم حقیقت نماز ذکر و

۱. در مورد ائمه (ع): بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۱۵۷، ح ۲۸ و ج ۵۰، ص ۲۹۰، ح ۶۴ و ج ۵۰، ص ۳۰، ح ۹۷؛ در مورد پیامبر اسلام (ص)، بحارالانوار، ج ۱۶، ص ۱۷۷، ح ۱۹.

۲. وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۵۸۷، ب ۴۰، ح ۵. ۳. تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۲۶۴، م ۱۱.

یاد خدا است «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»<sup>۱</sup> و می‌دانیم که خدای متعال به قلب و دل نظر می‌افکند، نه به صورت و شکل عمل و این مضمون در روایات فراوانی وارد شده است.<sup>۲</sup>

حال اگر مکلفی به دستور شرع از برخی اشکال خاص عبادت معاف شد، آیا می‌توان ضعف معنویت و ایمان وی را نتیجه گرفت؟

وانگهی در تمام احادیث بیستگانه، جز حدیث هفتم، تعبیر نقصان دین وجود دارد نه نقصان ایمان. و روشن است که واژه دین با ایمان تفاوت جوهری دارد. دین در غالب استعمال‌ها به معنای تکالیف و وظایف به کار می‌رود و ایمان حالت معنوی است که در انسان بر اثر رعایت آداب و دستورات دینی حاصل می‌آید.

زنان نسبت به مردان نقص دین دارند یعنی از تکالیف کمتری برخوردارند و در برخی اوقات از انجام تکالیف و دستورات معاف شده‌اند. نقص دین، نقص ارزشی نیست نوعی تخفیف و تسهیل بر طایفه‌ای از مکلفان است. بلی نقص ایمان، نوعی ارزشگذاری منفی را به دنبال دارد. شاهد بر این مدعا آن است که لغویان اتفاق دارند ایمان به معنای تصدیق قلبی و اعتقاد است<sup>۳</sup>، اما دین معانی مختلفی دارد از قبیل روش، عادت، حالت و...<sup>۴</sup>.

به عبارت دیگر، دین معنای شکلی و قالبی و آنچه ملموس و محسوس است دارد، اما ایمان حالتی درونی است.

بدین جهت، دین کمال و نقص برمی‌دارد، اما ایمان چنین نیست، یا وجود دارد و یافت شده یعنی تصدیق قلبی حاصل آمده یا موجود نیست.

علامه طباطبایی همین مطلب را در معنای اکمال دین در آیه «الَّذِينَ آمَنُوا أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»<sup>۵</sup> فرموده است.<sup>۶</sup>

شاهد دیگر بر این امر آن است که در احادیث فعل‌هایی از قبیل وضع<sup>۷</sup>، اختلاف<sup>۸</sup>، نصب<sup>۹</sup>، اخذ<sup>۱۰</sup>، اتخاذ<sup>۱۱</sup> و... به دین نسبت داده شده که نمی‌توان آنها را به ایمان نسبت داد.

اما ایمان در موارد فراوانی با «قلب» و «دل»<sup>۱۲</sup> همراه است. یا گفته شده «اختلط الایمان لحمه»<sup>۱۳</sup>.

۱. طه ۲۰: ۱۴

۲. از قبیل، ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى افعالكم و لكن ينظر الى قلوبكم و اعمالكم. القصد الى الله تعالى بالقلوب ابلاغ من اتعاب الجوارح بالاعمال؛ میزان الحکمة، ج ۸، ص ۲۱۸.

۳. لسان العرب، ج ۱، ص ۲۲۴. ۴. همان، ج ۴، ص ۴۶۰-۴۶۲.

۵. مانده ۳: ۵. ۶. میزان، ج ۵، ص ۱۷۹-۱۸۰.

۷. بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۹۸، ح ۲۱. ۸. همان، ج ۵۰، ص ۲۵.

۹. همان، ج ۲۷، ص ۲۳۲. ۱۰. الکافی، ج ۲، ص ۴۶، ح ۲.

۱۱. بحار الانوار، ج ۲، ص ۳۰۲، ح ۳۸. ۱۲. همان، ج ۱۵، ص ۲۵۶ و ج ۱۶، ص ۱۳۹.

۱۳. همان، ج ۱۹، ص ۳۵.

و اما حدیث هفتم، که خطبه هشتادم از نهج البلاغه است، کلمه «نواقص الایمان» در آن به کار رفته؛ در این سخن نیز ایمان به معنای دین است زیرا:

۱) مؤلف کتاب مصادر نهج البلاغه و اسانیدها در ذیل این حدیث می نویسد: «هذا مأخوذ من قول رسول الله (ص) ما رأيت ناقصات عقل و دین اغلب لعقول ذوی الالباب»<sup>۱</sup>.

این سخن از گفته پیامبر (ص) «ما رأيت ناقصات عقل و دین...» گرفته شده است. بنابراین، ایمان هم به نحو مجاز همان معنای دین و دستور و حکم را دارد.

۲) تعلیل ذیل این سخن، شاهد آن است که مراد از ایمان، دین است. زیرا علت رفع حکم شرعی ذکر شده است. و اشاره و توضیحی در این خطبه نیست که مراد آثار معنوی و باطنی این رفع حکم است.

۳) وجود نوزده روایت با کلمه «دین» قرینه بر آن می شود که حدیث بیستم نیز، که با همان سیاق و تعبیر وارد شده، هم معنا با آنها باشد.

در جمع بندی نهایی این بحث می توان گفت: حیض یک جریان طبیعی است برای بقای نسل آدمی و ارتباطی با عقوبت های الهی ندارد. و اگر شکل خاصی از عبادات، در این حال ممنوع است نشان دهنده پلیدی زن حایض نیست.

مردان هم محترم می شوند و در حال احتلام نمی توانند نماز بخوانند و روزه باشند. زن و مرد با بدن و لباس نجس نمی توانند نماز بخوانند و بدون وضو نباید مس قرآن نمایند.

البته تمام افراد در تمام این حالت ها از ذکر و یاد خدا و تلاوت قرآن منع نشده، بلکه ترغیب بدان هم شده اند.

در نتیجه، قاعدگی زنان ارزش یابی منفی را بدنبال ندارد.

معنای احادیث نقص دین هم، بر فرض صدور و صحت آنها، این است که تکلیف زنان در این احوال کمتر از تکلیف مردان است. سخن از نقص دین است نه نقص ایمان، و نقص دین یعنی نقص پاره ای از دستورات و تکالیف. حضرت علی (ع) - بر فرض صدور روایت - گویا به مردم می گوید خداوند در این احوال، مراعات حال زنان را کرده و تخفیفی بر آنان روا داشته است. خداوند در حال صلح زن را از مهم ترین تکلیف، یعنی نماز، معاف داشته است. شما بر آنان در جنگ سخت مگیرید و برخی از حرکت های آنان شما را به عکس العمل های خشن وادار نسازد.

## ۲. ثبوت زنان

اعتقاد و باور به این که زنان نمی توانند رسول و پیامبر باشند از نشانه های نقص معنوی زنان دانسته

۱. حسینی، سید عبدالزهراء، مصادر نهج البلاغه و اسانیدها، ج ۲، ص ۸۶.

شده است. حامیان این رأی استدلال‌هایی اقامه می‌کنند که به نقل و بررسی آن می‌پردازیم:

### موافقان

الف. قرآن — سه آیه از قرآن مورد استناد قرار گرفته که مضمون واحدی را می‌رساند:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى»<sup>۱</sup>

(و ما پیش از تو به رسالت نفرستادیم مگر مردانی را از مردم قریه‌ها که به آنها وحی کردیم).

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»<sup>۲</sup>

(اگر خود نمی‌دانید، از اهل ذکر بپرسید که ما پیش از تو به رسالت نفرستادیم، مگر مردانی را

که به آنها وحی می‌فرستادیم).

«وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»<sup>۳</sup>

(ما پیش از تو به رسالت نفرستادیم، مگر مردانی را که به آنها وحی می‌کردیم و اگر خود

نمی‌دانید از اهل ذکر بپرسید).

فخر رازی به این آیات تمسک بسته و گفته است: «مریم (ع) جزء انبیا نبود زیرا خدای متعال

فرموده ما قبل از تو مردان را به رسالت فرستادیم و فرستادن جبرئیل کرامتی بر مریم بود»<sup>۴</sup>.

مرحوم علامه طباطبائی فرموده است: «وحی بر مادر موسی الهام قلبی بود. در کلام خداوند

وحی منحصر به وحی پیامبری نیست لذا به زبور عسل هم وحی شده است. اما وحی پیامبری،

زنان از آن بی‌بهره‌اند و به آنان وحی نمی‌شود، زیرا خداوند فرموده ما مردان را به رسالت

فرستادیم»<sup>۵</sup>.

بسیاری از مفسران بر نفی نبوت زنان یا حضرت مریم (ع) به این آیات استناد کرده‌اند.<sup>۶</sup>

حق آن است که این آیه‌های مبارکه بر این مطلب دلالتی ندارد. گرچه این مدعا در جای دیگر

و با دلیلی دیگر ثابت شده باشد زیرا:

اولاً: این سه آیه در مقام پاسخ به تلقی مشرکان است که متوقع بودند پیامبر باید موجودی

غیرطبیعی و غیرعادی باشد و نمی‌تواند از جنس انسان باشد. در پاسخ آنان گفته می‌شود مگر

رسولان قبلی انسان نبودند؟ اگر شک و تردید دارید از اهل ذکر یا اهل کتاب پرسش کنید. انبیاء

گذشته نیز انسان عادی بودند که بر آنان وحی می‌شد. آنان نیز غذا می‌خوردند.

مفسران قبول دارند که آیات در مقام رفع چنین توهم و توقع و اثبات انسان بودن انبیاء است.

۱. یوسف ۱۲: ۱۰۹

۲. نحل ۱۶: ۴۳

۳. انبیاء ۲۱: ۷

۴. فخر رازی، پیشین، ج ۸، ص ۴۳ و ج ۱۸، ص ۲۲۶ و ج ۲۰، ص ۳۶.

۵. طباطبائی، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۴۹-۱۵۰.

۶. تفسیر المراغی، ج ۳، ص ۱۵۰-۱۵۱؛ احکام القرآن (جصاص) ج ۲، ص ۱۲.

جالب است که علامه طباطبایی با همین بیان، معضل و مشکلی را از این آیات حل کرده‌اند. زیرا براساس این آیات نباید بپذیریم کودکی پیامبر باشد؛ با این که در قرآن، نبوت حضرت عیسی (ع) در کودکی و صباوت، تقریر و تثبیت شده است. برخی پاسخ گفته‌اند: نبوت اعم از رسالت است و در این آیات رسالت نفی شده نه نبوت و عیسی (ع) در کودکی نبی بود نه رسول.

ایشان این پاسخ را نمی‌پذیرد و می‌فرماید فعل «ارسلنا» در قرآن برای رسالت و نبوت هر دو به کار می‌رود و در این جا به صورت مطلق آمده، بدین جهت نفی رسالت و نبوت از کودکان نیز می‌کند. جوابی که ایشان می‌پذیرد این است که این آیات در صدد بیان بشر بودن پیامبران است، خواه در آغاز نبوت کودک باشند یا به مرتبه مردان رسیده باشند.<sup>۱</sup>

تعجب اینجاست که رجال معنای بسیط و واحد دارد که با آن دو چیز نفی می‌شود: کودکی و زنانگی. و شما چگونه از کودکی صرف نظر می‌کنید و رجال را در مقام بیان این مطلب نمی‌دانید اما در مقام بیان نفی زن بودن می‌دانید. از سوی دیگر نهایت درجه دلالت این آیه‌ها بر این مطلب، ظهور است. علامه طباطبایی معتقدند در اثبات حقایق تاریخی، تعبّد و اصول عقلایی را راهی نیست و نمی‌توان با ظهورات و أصالة الظهور حقایق تاریخی را اثبات نمود.<sup>۲</sup>

ثانیاً: واژه «رجال» ۲۸ دفعه در قرآن به کار رفته است. در دو مورد به معنی پیاده‌هاست.<sup>۳</sup> در ۱۶ مورد<sup>۴</sup> در مقابل نساء یا ضمیر مؤنث به کار رفته که معین می‌سازد مراد و منظور مردان در برابر زنان است. در ده مورد دیگر رجال نه به معنای پیاده‌هاست و نه قرینه‌ای وجود دارد که معین سازد در برابر نساء به کار رفته است. سه آیه از این آیات دهگانه همین آیه‌های مورد بحث است و هفت مورد دیگر چنین است:

«وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ...» \* وَنَادَى الْأَعْرَافُ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ...<sup>۵</sup>

(و بر اعراف مردانی هستند که همه را به نشانی‌شان می‌شناسند... ساکنان اعراف مردانی را که به نشانی‌شان می‌شناسند آواز دهند).

«فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا».<sup>۶</sup>

(در آنجا مردانی هستند که دوست دارند پاکیزه باشند).

«رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ».<sup>۷</sup>

(مردانی که هیچ تجارت و خرید و فروختی از یاد خدا بازشان ندارد).

۱. طباطبایی، پیشین، ج ۱۲، ص ۲۵۶-۲۵۷.

۲. طباطبایی، پیشین، ج ۸، ص ۱۴۱، ۲۶۱ و ج ۹، ص ۲۱۱-۲۱۲ و ج ۱۰، ص ۳۵۱.

۳. بقره ۲: ۲۳۹؛ حج ۲۲: ۲۷.

۴. بقره ۲: ۲۲۸؛ نساء ۴: ۳۲، ۳۴، ۵۷، ۹۸؛ اعراف ۱۱: ۷.

۵. اعراف ۷: ۴۸، ۴۹.

۶. توبه ۹: ۱۰۸.

۷. نور ۲۴: ۳۷.

«مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ»<sup>۱</sup>  
(از مؤمنان مردانی هستند که به پیمانی که با خدا بسته بودند وفا کردند. بعضی بر سر پیمان خویش جان باختند و بعضی چشم به راهند).

«مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ»<sup>۲</sup>  
(محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست. او رسول خدا و خاتم پیامبران است).  
این آیه با صرف نظر از روایاتی که فرزند خواندگی زید بن حارثه را مطرح کرد مورد نظر بوده است.

«وَقَالُوا مَا لَنَا لَنَرِي رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الْأَشْرَارِ»<sup>۳</sup>  
(و گویند: چرا مردانی را که از اشرار می‌شمردیم اکنون نمی‌بینیم).  
«وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا»<sup>۴</sup>  
(و نیز مردانی بودند از آدمیان که به مردانی از جن پناه می‌بردند و بر طغیانشان می‌افزودند).  
نتیجه‌ای که از این بررسی برمی‌آید، آن است که در قرآن کریم اگر رجال به کار رود و قرینه بر معنای خاص آن نباشد زنان و مردان را شامل می‌شود. بدین سبب اگر در جایی قرینه و شاهد بر تعیین وجود نداشت، اختصاص آن به مردان نیازمند دلیل و برهان است و نمی‌توان به معنای لغوی آن استناد و استشهد کرد.

این رویه‌ای مقبول نزد مفسران و حتی فقیهان در به دست آوردن معانی مفردات و جمله‌های قرآنی است. خلاصه آن که این آیات بر نفی نبوت و پیامبری زنان دلالتی ندارد.  
ب. روایات - در روایات و احادیث جملاتی که صراحتاً بر نفی نبوت زنان دلالت کند نیست. در روایاتی که عدد انبیا ذکر شده است، گرچه کلمه نبی به کار رفته اما روشن است که اگر پیامبری از زنان باشد این واژه آن را شامل می‌گردد زیرا تغلیب در همه زبانها، به‌ویژه در زبان عرب، باب گسترده‌ای دارد. و نیز روایاتی که طبقات انبیا را بیان می‌کند شاهی بر تعیین پیامبری در مردان نیست.<sup>۵</sup> البته حامیان این نظر می‌توانند به برخی احادیث استدلال کنند:  
(۱) حدیثی در مستدرک الوسائل نقل شده که صریحاً نفی پیامبری زنان را دارد.

المولیٰ سعید المزیذی فی تحفة الاخوان: عن ابی بصیر عن الصادق (ع) فی خبر طویل فی خلقه آدم و حواء و دخولهما الجنة و خروجهما منها - الی ان قال: «قال ابن عباس فنودیت یا حواء... ولم اجعل منکن حاکماً ولا ابعث منکن نبیاً»<sup>۶</sup>  
این حدیث قابل تمسک نیست زیرا از جهت سند ارسال دارد و کتاب تحفة الاخوان نیز کتابی

۱. احزاب ۳۳: ۲۳. ص ۳۸: ۶۲.

۲. احزاب ۳۳: ۴۰.

۳. احزاب ۳۳: ۲۳.

۴. کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۱۷۴، ح ۱ و ص ۱۷۶، ح ۱-۴.

۵. جن ۷۲: ۶.

۶. نوری، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۸۶، ح ۲.



شناخته شده و معروف نزد علمای شیعه نیست. گذشته از آن، چگونه امام صادق (ع) از ابن عباس این مطالب را نقل می‌کند.

به علاوه مضمون این حدیث قابل پذیرش نیست، زیرا سبب محرومیت‌های فراوان زنان را عصیان حواد بر بهشت معرفی کرده، با این که این عصیان از آدم و حوا هر دو سر زده و اگر کیفر آن گناه محرومیت‌هاست باید برای هر دو صنف باشد.

۲) ممکن است به کمک دو دسته از احادیث استدلالی بر نفی پیامبری زنان اقامه شود، بدین صورت که:

الف. احادیثی بر این دلالت دارد که قضاوت و حکومت شعبه‌ای از نبوت است از قبیل:

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی، عن محمد بن احمد عن یعقوب بن یزید عن یحیی المبارک عن عبدالله بن جبلة عن ابی جمیلة عن اسحاق بن عمار عن ابی عبدالله (ع) قال: قال امیرالمؤمنین (ع) لشریح: «یا شریح قد جلست مجلساً لایجلسه الانبی او وصی نبی او شقی».<sup>۱</sup>  
(امیر مؤمنان (ع) به شریح، فرمود: ای شریح، در جایی نشسته‌ای که جایگاه پیامبر یا جانشین اوست یا فرد شقی می‌نشیند).

محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن محمد بن عیسی عن ابی عبدالله المؤمن عن ابن مسکان عن سلیمان بن خالد عن ابی عبدالله (ع) قال: «اتقوا الحكومة فان الحكومة انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی [کنبی] او وصی نبی».<sup>۲</sup>  
(امام صادق (ع) فرمود: از حکومت (دادرسی) بپرهیزید، زیرا حکومت از آن پیشوای دانا در دادرسی عادل در میان مسلمانان، مانند پیامبر (ص) یا جانشین اوست).

ب. در دسته‌ای دیگر از احادیث شرط قضاوت و حکومت رجولیت ذکر شده است از قبیل:

«لا تولی المرأة القضاء ولا الامارة».<sup>۳</sup>

(زن عهده‌دار دادرسی و زمامداری نشود).

«لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة».<sup>۴</sup>

(هرگز به رستگاری نرسد جامعه‌ای که سرپرستی آن را زن برعهده دارد).

«لا تملك المرأة من الامر ما یجاوز نفسها».<sup>۵</sup>

(زن فزاتر از توانش امور را به دست نگیرد).

«معاشر الناس لا تطیعوا النساء علی حال ولا تأمنهن علی مال ولا تذروهن یدبرن امر

العیال».<sup>۶</sup>

۲. همان، ح ۳.

۴. پیشین، ج ۳۲، ص ۱۹۴، ب ۳، ح ۱۴۳.

۶. همان، ص ۲۲۳، ب ۲، ح ۱.

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۸، ص ۷، ح ۲.

۳. بحار الانوار، ج ۱۰۳، ص ۲۵۴، ب ۵، ح ۱.

۵. همان، ج ۱۰۳، ص ۲۵۳، ب ۴، ح ۵۶.

ای مردم، از زنان در هیچ شرایطی اطاعت نکنید، آنان را بر مال خود امین ندانید و مگذارید سرپرستی خانواده را در دست گیرند).

«اذا كان امرؤكم شراركم و اغنيائكم بخلائكم و اموركم الى نساء كم فبطن الارض خير لكم من ظهرها»<sup>۱</sup>.

(هنگامی که اشرار فرمانروا شوند، ثروتمندان بخیل باشند، کارها در دست زنان باشد، باطن زمین برای شما بهتر از روی زمین است).

«اتقوا شرار النساء و كونوا من خيارهن على حذر. و إن أمرنكم بالمعروف، فخالفوهن كيلا يطمعن منكم في المنكر»<sup>۲</sup>.

(از زنان بد دوری کنید و از خوبان شان واهمه داشته باشید. اگر شما را به نیکی فرمان دادند، مخالفت کنید، تا فرمان دادن به بدی را طمع نکنند).

«أخروهن من حيث آخرهن الله»<sup>۳</sup>.

(زنان را از همان جا که خداوند عقب انداخته، عقب اندازید).

«ایاکم ان يحاكم بعضکم الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منکم يعلم شيئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم»<sup>۴</sup>.

(بترسید از این که اهل جور را به قضاوت گیرید. مردی از شما که دستورات ما را می داند بیابید و او را حاکم کنید).

بررسی دقیق و مبسوط این احادیث و روایات مشابه را از جهت سند و دلالت به بخش های بعدی تحقیق وامی گذاریم و با این فرض که سند و دلالت این ها تمام است - که چنین نیست - می گوئیم این استدلال ناتمام است و مقصود مدعی را اثبات نمی کند. زیرا:

۱) این که زن نمی تواند قاضی باشد، مورد اتفاق شیعه و اهل سنت نیست. برخی از فقیهان شیعه قضاوت زن را جایز می شمردند<sup>۵</sup> و فقیهان اهل سنت نیز در مواردی داوری زن را تجویز کرده اند.<sup>۶</sup> در نتیجه مقدمه دوم این استدلال چندان مسلم نیست.

۲) بر فرض مرد بودن، شرط قضاوت و داوری باشد، دلیل نداریم هر شرطی در منصوب معتبر و لازم است باید نصب کننده نیز همان شرایط و ویژگی ها را دارا باشد. موارد نقض، فراوان یافت می شود.

۲. همان، ج ۷۵، ص ۹۸، ب ۴۸، ح ۴.

۱. همان، ج ۷۷، ص ۱۴۱، ب ۷، ح ۱.

۳. نوری، پیشین، ج ۳، ص ۳۳۳، ب ۵، ح ۳۷۱۵.

۴. عاملی، پیشین، ج ۱۸، ص ۴، ب ۱، ح ۵، ج ۲۷، ص ۱۳، ب ۱۳، ح ۸۳، آل البيت.

۵. قضا و قضاوت در اسلام، ص ۵۵-۵۷.

۶. وهبة الزحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۶، ص ۴۸۲-۴۸۳.

برخی کتابت و نوشتن را در قاضی شرط می‌دانند، با این که معترفند پیامبر(ص) نمی‌نوشت.<sup>۱</sup>

در قاضی بینایی را معتبر می‌دانند با این که معترفند برخی پیامبران مانند شعیب و یعقوب نابینا بودند.<sup>۲</sup>

امام جمعه در زمان برپایی حکومت اسلامی باید منصوب باشد و از شرایط او آن است که پیرمرد نباشد. از مریضی و کوری مصون باشد.<sup>۳</sup> با این که در حاکم که او را نصب می‌کند و همچنین پیامبر(ص) و امام پیر نبودن جزء شرایط نیست.

همچنین در حاکم سلامت از مرض و کوری شرط نیست. و اگر شرط باشد از شرایط اختلافی است.<sup>۴</sup>

نتیجه آن که از انضمام این دو دسته روایت نمی‌توان مرد بودن پیامبران را استنتاج نمود، چرا که تمامیت استدلال در گرو ضمیمه ساختن حداقل یک مقدمه خارجی است، که هر شرطی در شاخه و فرع معتبر شد اصل هم بدان مشروط است و با ارائه برخی از نقض‌ها نشان داده شد این مقدمه قابل اثبات نیست.

ج. اجماع - گروهی از علمای اهل سنت ادعای اجماع کرده‌اند بر این که زن نمی‌تواند پیغمبر باشد و خداوند پیامبری را در قشر زنان قرار نداده است. بیضاوی گفته است:

اجماع است بر آن که خداوند زنی را به پیامبری نگرفته و این آیه بر آن دلالت دارد: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا»<sup>۵</sup>

ابن کثیر گوید: «جمهور اهل سنت، همان طور که ابوالحسن اشعری و دیگران نقل کرده‌اند، نبوت را مختص مردان دانسته و از زنان نفی می‌کنند».<sup>۶</sup>

اجماع نمی‌تواند دلیل باشد، زیرا:

۱) اجماع در مسائل اصول دین حجت نیست.

۲) با وجود آیات و روایات در این زمینه به طور حتم اجماع‌کنندگان بدان‌ها تمسک جسته‌اند، و لاقول محتمل است که مستندشان این‌ها باشد. چنین اجماعی ارزش و اعتبار ندارد، زیرا اجماع در صورتی دلیل مستقل است و در عرض قرآن و سنت مطرح است، که آیه و روایتی در آن زمینه نباشد وگرنه با وجود آیه و حدیث جایی برای اجماع نیست. در این مسئله نیز، با

۱. جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۲۰.

۲. همان، ص ۲۱.

۳. امام خمینی، پیشین، ج ۱، ص ۲۱۵، م ۱.

۴. منتظری، حسینی، دراسات فی ولایة الفقیه، دار الفکر، قم، ج ۱، ص ۳۷۱.

۵. بیضاوی، ناصرالدین ابی سعید، تفسیر البیضاوی، دار الجیل، بیروت، ج ۱، ص ۱۵۹.

۶. ابن کثیر، البدایة والنهاية، ج ۲، ص ۷۰-۷۱.

توجه به ادله یاد شده، اجماع از ارزش و اعتبار می افتد، به ویژه که بیضاوی پس از نقل اجماع آن را به آیه‌ها مستند کرد.

۳) این اجماع مخالف دارد، زیرا برخی از مفسران اهل سنت مدعی شده‌اند نظر مشهور بر نبوت حضرت مریم است.

تقی الدین شبکی گفته است نظر مشهور بر نبوت حضرت مریم استوار است.<sup>۱</sup>  
ابن اثیر در کتاب تاریخ خود گفته است:

«وَاصْطَفَاكَ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» محفوظ العموم فتكون افضل نساء الدنيا ممن كان قبلها و وجد بعدها لانها ان كانت نبيه على قول من يقول بنبوتها و نبوة سارة ام اسحاق و نبوة ام موسى محتجاً بكلام الملائكة والوحي الى ام موسى كما يزعم ذلك ابن حزم و غيره...»<sup>۲</sup>

قرطبی در تفسیر خویش از بعضی نقل می کند که مریم و آسیه را پیامبر می دانند، ولی خود معتقد می شود مریم پیامبر بود اما آسیه، صدیقه بود. سپس می افزاید:

قرآن و احادیث اقتضا می کند نبوت مریم را، و آنان که او را نبی نمی دانند می گویند دیدن مریم جبرئیل را مانند دیدن صحابه پیامبر جبرئیل را در مثال دحیه کلبی بود، ولی قول اول روشن تر است و اکثر علما برآنند.<sup>۳</sup>

ابن حجر نیز معتقد است حدیث لم يكمل من النساء الا آسیه... به معنای لم ينأ من النساء الا فلانة و فلانة می باشد.

اشعری نیز شش زن را پیامبر می داند: حوا، ساره، مادر موسی، هاجر، آسیه و مریم. ابن حزم گفته است در باب نبوت زنان سه قول است: موافق، مخالف و توقف.<sup>۴</sup>

بنابراین، با توجه به این مخالفت‌ها و نقل مخالفان اجماعی محقق نخواهد شد. تا این جا رأی به عدم نبوت زنان را نقد کردیم. از سوی دیگر موافقان پیامبری نیز ادله‌ای از قرآن و احادیث اقامه کرده‌اند که رد استدلال آنان آسان نیست.  
این گروه به قرآن و حدیث تمسک بسته‌اند که اینک به اختصار آن را نقل می کنیم:

### مخالفان

الف. قرآن - آیاتی که دلالت دارد، بر برخی از زنان وحی شده است: از قبیل:

۱. فہیم، مرتضی، زن و پیام‌آوری، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۷۱ ش، ص ۳۵.  
۲. ابن کثیر، پیشین، ج ۲، ص ۷۰.  
۳. الجامع الاحکام القرآن، ج ۴، ص ۸۳-۸۴.  
۴. ابوشقه، عبدالحلیم، تحرير المرأة فی عصر الرسالة، ج ۱، ص ۳۱۲ به نقل از فتح الباری، ج ۷، ص ۲۵۸-۲۵۹.

(۱) «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ»<sup>۱</sup>

(و به مادر موسی وحی کردیم که: شیرش بده و اگر بر او بیمناک شدی به دریايش ببنداز و مترس و غمگین مشو، او را به تو باز می گردانیم و در شمار پیامبران می آوریم).

(۲) «إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ»<sup>۲</sup>

(آن گاه که بر مادرت آنچه وحی کردنی بود وحی کردیم).

(۳) «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ اصْطِفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ»<sup>۳</sup>

(و فرشتگان گفتند: ای مریم، خدا تو را برگزیده و پاکیزه ساخت و بر زنان جهان برتری داد).

(۴) «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ \* ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»<sup>۴</sup>

(خدا آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر جهانیان برتری داد. فرزندانی بودند، برخی از نسل برخی دیگر پدید آمده و خدا شنوا و داناست).

(۵) «وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ»<sup>۵</sup>

(و آن زن را یاد کن که شرمگاه خود را نگاه داشت و ما از روح خود در او دمیدیم و او و فرزندش را برای جهانیان آیتی قرار دادیم).

این آیه در سیاق آیة های قبل قرار دارد که سرگذشت انبیا را بیان داشته، و از این وحدت سیاق نبوت مریم استفاده شده است.

ب. روایات - برخی به روایات مشتمل بر مصحف فاطمه (س) و نزول جبرئیل بر آن بزرگوار استناد کرده و فاطمه (ع) را پیامبر دانسته اند در این جا به نقل یک روایت بسنده می کنیم: محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن رثاب عن ابی عبیدة قال سأل ابا عبد الله (ع) بعض اصحابنا عن الجعفر فقال... قال «مصحف فاطمه (ع) قال فسكت طويلاً ثم قال انكم لتبحثون عما تريدون و عما لا تريدون ان فاطمة مكثت بعد رسول الله (ص) خمسة و سبعين يوماً و كان دخلها حزن شديد على ابیها و كان جبرئیل (ع) یاتیها فیحسن عزائها على ابیها و یطیب نفسها و یخبرها عن ابیها و مكانه و یخبرها بما یكون بعدها فی ذریتها و كان على (ع) یكتب ذلك فهذا مصحف فاطمة (ع)»<sup>۶</sup>

برخی از یاران امام صادق (ع) از جعفر سؤال کردند... «و از مصحف فاطمه، حضرت مدتی طولانی سکوت کرد. آن گاه فرمود: شما از آنچه می خواهید و نمی خواهید پرس و جو می کنید، فاطمه پس از

۳. آل عمران ۴۲:۳

۲. طه ۳۸:۲۰

۱. قصص ۷:۲۸

۵. انبیا ۹۱:۲۱

۴. آل عمران ۳۳:۳-۳۴

۶. کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۲۴۱، ح ۵

پیامبر(ص) هفتاد و پنج روز زندگی کرد. غم و اندوه شدیدی بر اثر رحلت پدر به او دست داد. جبرئیل بر او فرود می‌آمد به او تسلیت می‌گفت و از جایگاه پیامبر و حوادثی که بر فرزندان او می‌رود به فاطمه خبر می‌داد. علی(ع) این‌ها را می‌نوشت. این مجموعه مصحف فاطمه است.

قرطبی نیز روایاتی را در باب پیامبری مریم(س) آورده که به نقل یکی از آنها اکتفا می‌کنیم: «سیدة نساء العالمین مریم ثم فاطمة ثم خدیجة ثم آسیة»<sup>۱</sup>.

(خانم زنان عالم مریم، پس از او فاطمه، پس از وی خدیجه، و سپس آسیه است).  
وی از این قبیل احادیث، نبوت مریم را استفاده کرده است.

گفتمی است که در کتاب مقدس نام تعدادی زن به عنوان «نبیه» ذکر شده است: دُیوره همسر لفیدوت، خُلد هَمسر سُلام، چهار دختر فیلیس، بسیاری از دختران از نسل یعقوب و مریم.<sup>۲</sup>

در این تحقیق درصدد اثبات نبوت زنان نبودیم، بدین جهت از توضیح و تشریح و نقد ادله موافقان صرف‌نظر کردیم. اما مقصود اصلی را که رد عدم قابلیت زنان برای احراز نبوت بود، نسبتاً به تفصیل آوردیم و در پایان خلاصه این تحقیق را چنین باز می‌گوییم:

(۱) دلیل مُتَقَن و قوی بر نفی نبوت زنان وجود ندارد، بلکه شواهد و ادله‌ای بر اثبات پیامبری زنان اقامه شده است.

(۲) اگر پذیرفتیم که زنان پیامبر نبوده‌اند، در هیچ‌کدام از ادله سبب و دلیل آن ذکر نشد، نه آیه‌ها متعرض این نکته بودند و نه روایات.

براین اساس، نمی‌توان نتیجه گرفت که زنان از جهات معنوی و ایمان، توان رشد و قابلیت بسان مردان را نداشته‌اند و از نظر شخصیت انسانی قابل برابری با مردان نیستند، این نتیجه تحمیل ذهنیتی مردانه بر آن ادله و منابع است.

اگر چنین نباشد اعتقاد شیعه به برتری حضرت فاطمه(ع) بر بسیاری از پیامبران چگونه قابل تبیین است. اگر عدم نبوت نوعی کمبود و نقصان ذاتی است، دیگر نمی‌توان غیرنبی را بر انبیا مقدم دانست.

هم‌چنین، برتری ائمه(ع) بر انبیا(ع) غیر از پیامبر اسلام(ص)، چگونه قابل پذیرش خواهد بود. در نتیجه، چه قایل به پیامبری زنان باشیم یا آن را رد کنیم، این نکته را باید بپذیریم که نبوت مانند رسالت یک منصب اجرایی است و ملازمه با کمالات ذاتی انسانی ندارد. آنچه کمال ذاتی انسانی است، مقام ولایت است. و این مقام با منصب‌های اجرایی مانند رسالت، نبوت و حتی امامت و پیشوایی تلازمی ندارد. بلی، شاخه‌ای از نبوت که عارفان آن را نبوت تعریفی و انبایی

۱. قرطبی، محمدبن احمد، تفسیر قرطبی، دار احیاء التراث العربی، ج ۴، ص ۸۳.

۲. فهم کرمانی، پیشین، ص ۱۱-۴.

می‌نامند<sup>۱</sup> ملازم آن مقام است و دلیلی بر نفی آن از زنان وجود ندارد. حتی آیات و احادیث ذکر شده هم به این شاخه از نبوت نظر نداشتند.

در پایان، قسمتی از گفته‌ی استاد جواد آملی را در تأیید این نکته‌ی اخیر نقل کرده و البته با ایشان در اصل مدعا همراه نیستیم:

آنچه تذکر آن در اینجا لازم است، آن است که مراحل یاد شده (اسفار اربعه) عهده‌دار ترسیم خطوط کلی ولایت و آثار ولایی آن می‌باشد و هم‌سفران این سیر اعم از زن و مردند. در این وفد به سوی حق هیچ‌گونه فرقی بین مذکر و مؤنث نیست و آنچه در سفر سوم و چهارم مطرح است همانا درجات گوناگون ولایت است که هرگز بین زن و مرد در آن تفاوتی راه ندارد و هیچ ارتباطی به مسئله‌ی نبوت و رسالت ندارد. یعنی سفر سوم و چهارم بدون نبوت و رسالت هم تأمین می‌شود چون رجوع از حق به خلق و برگشت از وحدت به کثرت گرچه نبوت انبایی و تعریفی را به همراه ندارد<sup>۲</sup> [دارد] ولی مستلزم نبوت و رسالت تشریعی هم نمی‌باشد. بنابراین، آنچه زن از آن محروم است یعنی نبوت و رسالت تشریعی لازمه‌ی برگشت از حق به سوی خلق نیست و آنچه لازمه‌ی این برگشت است یعنی نبوت انبایی و تعریفی بین زن و مرد فرقی نیست. و همین عدم تمیز بین این دو مطلب عمیق، مایه‌ی داوری محرومیت زن از سفر سوم و چهارم شده است.

غرض آن که پشتوانه‌ی نبوت و رسالت همانا ولایت است و در ولایت هیچ امتیازی بین زن و مرد نیست، گرچه در برخی آثار اجرایی آن، که همان نبوت و رسالت تشریعی است، بین این دو صنف فرق است.<sup>۳</sup>

### سوم. عدم توان بر رشد معنوی بسان مردان

سومین ایراد آن است که توان رشد معنوی زنان در دنیا به اندازه‌ی مردان نیست. این مطلب می‌تواند حاکی از کمبود استعداد و نیروی زنان بوده، یا بر اثر آسیب‌پذیری بیشتر آنان از موانع رشد و کمال باشد. آنچه بر این امر می‌تواند دلالت کند در چند بند مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم:

۱. اکثر جهنمیان را زنان تشکیل می‌دهند.
۲. تعداد زنان کامل، بسیار کمتر از مردان است.
۳. زنان شایسته و صالح نادر و کمیابند.
۴. فسق بر زنان غلبه دارد.
۵. رستگار و ناجی در میان زنان کمیاب است.

۱. فاسانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، بیدار، قم، ص ۹۴.

۲. عبارت غلط چاپ شده و [دارد] درست است و مطالب بعد شاهد بر آن است.

۳. زن در آینه‌ی جلال و جمال، ص ۱۸۷.

## ۱. اکثر جهنمیان را زنان تشکیل می دهند

روایات فراوانی بر این امر دلالت دارد که به نقل و بررسی آنها می پردازیم:

(۱) محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن علی بن الحکم عن علی بن ابی حمزة عن ابی بصیر قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: «خطب رسول الله (ص) النساء فقال: یا معشر النساء تصدقن ولو من حلیکن ولو بشق تمره فان اکثرکن حطب جهنم انکن تكثرن اللعن و تکفون العشرة فقالت امرأة یا رسول الله ایس نحن الامهات الحاملات المرضعات ایس منا البنات المقیمات والاخوات المشفقات؟ فقال: حاملات والذات مرضعات رحیمات لولما یأتین الی بعولتهن ما دخلت مصلیة منهن النار»<sup>۱</sup>

ابو بصیر گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که: «رسول خدا (ص) زنان را مخاطب قرار داده و فرمود: ای گروه زنان، صدقه دهید گرچه از زیور خود یا نیم خرمایی باشد، زیرا بیشتر شما هیزم دوزخید. شما بسیار لعن و نفرین بر زبان دارید و معاشرت را نادیده می انگارید. زنی فرمود: ای رسول خدا، آیا ما مادران و شیردهنده کودکان نیستیم؟ آیا دختران همراه و خواهران مهربان از ما نیست؟ آن گاه فرمود: شما باردار، زاینده، شیردهنده و مهربانید. اگر نبود رفتارتان با شوهران، هیچ نمازگزاری از شما به آتش نمی افتاد».

(۲) محمد بن یعقوب عن محمد بن احمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن غالب عن جابر الجعفی عن ابی جعفر (ع) قال: «خرج رسول الله (ص) يوم النحر الی ظهر المدينة علی جمل عاری الجسم فمر بالنساء فوقف علیهن ثم قال یا معشر النساء تصدقن و اطعن ازواجکن فان اکثرکن فی النار فلما سمعن ذلك بکین ثم قامت الیه امرأة منهن فقالت یا رسول الله (ص) فی النار مع الکفار والله ما نحن بکفار فقال لها رسول الله (ص) انکن کافرات بحق ازواجکن»<sup>۲</sup>

امام باقر (ع) فرمود: «روز قربانی، رسول خدا سوار بر شتری برهنه به بیرون مدینه رفتند. گذراشان بر زنان افتاد توقف کرد و فرمود: ای گروه زنان، صدقه دهید و از شوهران اطاعت کنید، زیرا بسیاری از شما در آتش خواهید بود. چون این سخن شنیدند، همه به گریه افتادند. زنی از میان آنان برخاست و فرمود: ای رسول خدا، در آتش همراه کافران؟ به خدا سوگند ما کافر نیستیم. رسول خدا فرمود: شما به حقوق شوهران کفر می ورزید».

(۳) محمد بن علی بن الحسین قال: «مر رسول الله (ص) علی نسوة فوقف علیهن ثم قال: یا معشر النساء ما رأیت نواقص عقول و دین اذهب بعقول ذوی الالباب منکن انی قد رأیت انکن اکثر اهل النار عذاباً فتقرین الی الله ما استطعن فقالت امرأة...»<sup>۳</sup>

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۲۵، ح ۲۰، ص ۱۷۵، آل البيت؛ الکافی، ج ۵، ص ۵۱۴، ح ۳.

۲. همان: ح ۲ و ۳.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۱، ح ۳، ج ۲۰، ص ۲۵، آل البيت؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۴۷، ح ۱۱۷۵.



(رسول خدا بر زنان گذر کردند. آن گاه ایستاد و چنین فرمود: ای گروه زنان، من کم خرد و اندک دینی ندیدم که خرد صاحبان عقل را بریاید بالاتر از شما. من دیدم عذاب شما از اهل دوزخ فزون تر است. هر مقدار که می توانید به خدا نزدیک شوید).

(۴) عوالی اللثالی: قال (ص): «یا معاشر النساء تصدقن واكثرن الاستغفار فانی رایتكن اكثر اهل النار».<sup>۱</sup>  
رسول خدا فرمود: «ای گروه زنان، صدقه دهید و بسیار استغفار کنید، زیرا شما را بیشترین اهل دوزخ دیدم».

(۵) کتاب محمد بن المثنی بن القاسم الحضرمی عن جعفر بن محمد بن شریح عن ذریح المحاربی عن ابی عبد الله (ع) قال: «مر رسول الله (ص) على نسوة قد قعدن له في الطريق فقال لهن: هلكتن الا من شاء الله فقلن لم يا رسول الله فقال اتكن تكثرن اللعن و تكفرن العشير».<sup>۲</sup>

رسول خدا بر جماعت زنانی که در راه ایشان نشسته بودند گذر کرد و به آنان فرمود: «شما هلاک شده اید، مگر کسی را که خدا بخواهد. پرسیدند: چرا ای رسول خدا؟ فرمود: زیرا بسیار نفرین می کنید و بسیار کفران خویشان روا می دارید».

(۶-۱۲) احادیث ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۸، ۱۹ و ۲۲ از روایات نقصان عقل زن، بر این مطلب نیز دلالت داشت زیرا در آن هفت حدیث تعبیر «اکثر اهل النار» برای زنان ذکر شده بود.

(۱۳) عثمان بن الهیثم حدثنا عوف بن ابی رجاء عن عمران عن النبی (ص) قال: «اطلعت فی الجنة فرأیت اکثر اهلها الفقراء و اطلعت فی النار فرأیت اکثر اهلها النساء».<sup>۳</sup>

(رسول خدا فرمود: بر بهشت مشرف گشتم، بیشتر بهشتیان فقیران بودند. و بر دوزخ مشرف شدم، بیشتر ساکنان آن زنان بودند).

(۱۴) مسدد حدثنا اسماعیل اخبرنا التمیمی عن ابی عثمان عن اسامة عن النبی (ص) قال: «قمت على باب الجنة فكان عامة من دخلها المساکین و اصحاب الجدد محبوسون غیر ان اصحاب النار قد امر بهم الى النار و قمت على باب النار فاذا عامة من دخلها النساء».

با تفاوت اندکی در صحیح مسلم نیز نقل شده است:<sup>۴</sup>

اسامه از رسول خدا نقل می کند که فرمود: بر آستانه بهشت ایستادم تمام آنان که وارد شده بودند، تهیدستان بودند و اهل تلاش دنیا بازداشته شده بودند و به دوزخیان امر شده بود که وارد آتش شوند. و نیز بر آستانه آتش ایستادم تمام کسانی که داخل شده بودند زنان بودند.

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۳۹. ۲. همان، ص ۲۴۷، خ ۴.

۳. صحیح بخاری، ج ۷، ص ۶۴؛ صحیح مسلم، ج ۹، ص ۴۴، ح ۲۷۳۷.

۴. همان، ۲۶۰؛ صحیح مسلم، ج ۹، ص ۴۴، ح ۲۷۳۶.

(۱۵) حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن عبدالله بن عباس... فقال رسول الله (ص): «انى رأيت الجنة او اريت الجنة فتناولت عنقوداً ولو اخذته لا كلتم منه ما بقيت الدنيا و رأيت النار فلم ار كالیوم منظرأ قط و رأیت اكثر اهلها النساء قالوا لم یا رسول الله قال بكفرهن قيل يكفرن بالله؟ قال يكفرن العشير و يكفرن الاحسان لو احسنت الى احداهن الدهر ثم رأیت منك شیئاً قالت ما رأیت منك خیراً قط».<sup>۱</sup>

رسول خدا فرمود: «بهشت را دیدم یا به من نشان داده شد. خوشه انگوری از آن تناول کردم. اگر آن را می آوردم تا پایان دنیا از آن استفاده می کردید. دوزخ را دیدم. و تا آن روز چنان منظره ای ندیده بودم. بیشتر دوزخیان زنان بودند. پرسیدند: چرا ای رسول خدا؟ فرمود: آنان کفر می ورزند. پرسیده شد: به خداوند کفر می ورزند؟ فرمود: به خویشاوندی و نیکی کفر می ورزند. اگر تمام روزگار به زنی نیکی کنی و از تو لغزشی ببیند، خواهد گفت: از تو هیچ خیر ندیدم».

(۱۶) حدثنا حبيب بن الحسن ثنا يوسف القاضي ثنا ابو الربيع الزهراني ثنا اسماعيل بن جعفر عن عمرو بن ابي عمرو عن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله (ص) انصرف من الصبح يوماً فأتى النساء فوقف عليهن فقال: «يا معشر النساء انى قد رأيت انكن اكثر اهل النار فتقرين الى الله عزوجل بما استطعتن وكانت فى النساء امرأة عبدالله بن مسعود فانقلبت الى ابن مسعود فاخبرته بما سمعت من رسول الله (ص) و اخذت حلياً لها فقال لها ابن مسعود اين تذهبين بهذا الحلى فقالت اتقرب به الى الله و رسوله لعل الله لا يجعلنى من اهل النار فقال هلمى تصدقى به على ولدى فانا له موضع».<sup>۲</sup>

ابوهریره گوید: «روزی پس از نماز صبح رسول خدا نزد زنان آمد و فرمود: «ای گروه زنان، بیشتر شما را اهل آتش یافتم. هر قدر توانید به خدا نزدیک شوید. همسر عبدالله بن مسعود که در میان زنان بود نزد شوهر آمده و سخن رسول خدا را برای شوهر نقل کرد. آن گاه زیورهای خود را برداشت. شوهرش پرسید: این ها را کجا می بری؟ گفت: می خواهم با این ها به خدا و رسولش نزدیک شوم، شاید خداوند مرا از دوزخیان قرار ندهد. ابن مسعود گفت: برگرد و آنها را به من و فرزندانم صدقه ده که سزاوار آئیم».

(۱۷) اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن قتاده عن ابي رجاء قال جاء عمران بن حصين الى امرأته من عند رسول الله (ص) فقال: «سمعت رسول الله (ص) يقول: نظرت فى الجنة فرأيت اكثر اهلها الفقراء ثم نظرت فى النار فرايت اكثر اهلها النساء».<sup>۳</sup>

عمران بن حصین نزد زنش آمد و گفت: «از پیامبر (ص) شنیدم که می فرمود: در بهشت نگاه

۱. همان، ج ۲، ص ۴۵۹، بیروت؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۳۵۸.

۲. اصفهانی، پیشین، ج ۲، ص ۶۹.

۳. صنعانی، عبدالرزاق بن همام، المصنف، ج ۱۱، ص ۳۰۵، ح ۲۰۶۱۰.

کردم بیشتر بهشتیان را فقرا یافتم. به دوزخ نظر کردم، و بیشتر اهل آن را زنان دیدم».

(۱۸) حدثنا خلف بن داود العکبری ثنا الحسن بن الربیع ثنا داود بن عبدالرحمن عن عبدالله بن عثمان بن خثیم عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت یزید ان رسول الله خرج الى النساء فی جانب المسجد فاذا انا معهن فسمع اصواتهن فقال: «یا معشر النساء انکن اکثر حطب جهنم فنادیت یا رسول الله (ص) و کنت جریئة علی کلامه فقلت یا رسول الله لم؟ قال لانکن اذا اعطیتن لم تشکرن واذا تبتلین لم تصبرن فاذا امسک عنکن شکوتن وایاکن و کفران المنعمین فقالت یا رسول الله و ما کفران المنعمین قال امرأة تكون عند الرجل و قد ولدت له الولدین والثلاثة فتقول ما رأیت منک خیراً قط»<sup>۱</sup>.

(اسماء گوید: پیامبر (ص) داخل مسجد به قسمت زنان رفت و من همراه ایشان بودم. رسول خدا ندای زنان را شنید. سپس فرمود: ای گروه زنان، شما هیمة جهنماید. من جسارت ورزیده گفتم: چرا؟ فرمود: زیرا شما زنان بخشش ها را سپاس نمی گوید و در گرفتاری ها صابر نیستید. و اگر از شما دریغ شود شکوه می کنید. بپرهیزید از ناسپاسی و لی نعمتان. اسماء پرسید کفران و لی نعمتان چیست؟ فرمود: این است که زنی دو یا سه فرزند از شوهرش به دنیا آورد و به او بگوید هرگز از تو خیری ندیدم).

(۱۹) حدثنا جعفر بن محمد الفریابی ثنا بشر بن الولید ثنا الحسن بن عازب حدثنی شبيب بن غرقدة عن جمرة بنت فحانة قالت سمعت رسول الله (ص) يقول فی حجة الوداع: «تصدقن ولو من حلین فانکن اکثر اهل النار فاتت زینب فقالت یا رسول الله ان زوجی محتاج فهل یجوز لی ان اعود علیه قال نعم لک اجران»<sup>۲</sup>.

جمره گوید: در واپسین حج رسول خدا از ایشان شنیدم: «ای زنان، صدقه دهید گرچه از زیورتان باشد، زیرا شما بیشترین دوزخیان هستید. زینب آمد و به رسول خدا عرضه داشت: ای رسول خدا (ص) شوهرم نیازمند است. آیا می توانم به او کمک کنم. پیامبر (ص) فرمود: آری، در این صورت دو پاداش خواهی داشت».

(۲۰) حدثنا عبدالله حدثنی ابی ثنا سفیان عن منصور عن ذر عن وائل بن مهانة عن عبدالله بن مسعود ان رسول الله (ص) قال: «تصدقن یا معشر النساء ولو من حلین فانکن اکثر اهل النار فقامت امرأة لیست من علیة النساء فقالت لم یا رسول الله (ص) قال لانکن تكثرن اللعن و تکفرن العشیر»<sup>۳</sup>.

رسول خدا فرمود: «ای گروه زنان صدقه دهید گرچه از زیورتان باشد، زیرا شما بیشتر اهل

۲. همان، ص ۲۱۰.

۱. المعجم الکبیر، ج ۲۴، ص ۱۶۸، ح ۴۲۶.

۳. ابی، منصور بن حسین، نثرالدر، ج ۱، ص ۲۰۵؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۳۷۶.

آتش هستید. زنی گمنام بپاخواست و گفت: ای رسول خدا، چرا؟ فرمود: چون شما بسیار نفرین کنید و ناسپاسی خویشان روا دارید.

(۲۱) «اقل ساکنی الجنة النساء»<sup>۱</sup>

(کمترین ساکنان بهشت زنانند).

(۲۲) عن ابی التیاح قال کان لمطرف بن عبدالله امرأتان فجاء من عند احدهما فقالت الاخری جئت من عند فلانة فقال جئت من عند عمران بن حصین فحدثنا ان رسول الله (ص) قال: «ان اقل ساکنی الجنة النساء»<sup>۲</sup>.

ابو تیاح گوید: مطرف دارای دو همسر بود از نزد یکی از آنان آمد. همسر دیگر گفت: از نزد زن دیگری آمده‌ای؟ گفت: نزد عمران بن حصین بودم این حدیث را از رسول خدا نقل کرد: «کمترین ساکنان بهشت زنانند».

(۲۳) عن ابی التیاح قال سمعت مطرفاً يحدث انه كان له امرأتان فجاء الی احدهما قال فجعلت تنزع عمامته وقالت جئت من عند امرأتک فقال جئت من عمران بن حصین فحدث عن النبی انه قال: «اقل ساکنی الجنة النساء». هذا حدیث صحیح علی شرط الشيخین ولم یخرجاه بهذه السیاقه<sup>۳</sup>.

ابو تیاح گوید: از مطرف شنیدم که دارای دو زن بود نزد یکی از آنان آمد او عمامه‌اش را برداشت و گفت از نزد زن دیگری آمدم؟ مطرف گفت: نزد عمران بن حصین بودم. او از پیامبر (ص) نقل کرد: «کمترین ساکنان بهشت زنانند».

(۲۴) معمر عن یحیی عن زید بن سلام عن جده قال کتب معاویة الی عبدالرحمن بن شبل ان علم الناس ما سمعت من رسول الله (ص) فقال سمعت رسول الله (ص) یقول: «ان الفساق هم اهل النار قالوا یا رسول الله و ما الفساق قال النساء قال رجل یا رسول الله (ص) الیس امهاتنا و اخواتنا و ازواجنا قال بلی و لکنهن اذا اعطین لم یشکرن و اذا ابتلین لم یصبرن»<sup>۴</sup>.

معاویه به عبدالرحمن نامه‌ای نوشت و به او فرمان داد آنچه از پیامبر (ص) شنیدی به مردم پیاموز. عبدالرحمن گفت: شنیدم از رسول خدا که «فاسقان اهل آتش‌اند. پرسیدند: ای رسول خدا، فاسقان چه کسانی‌اند؟ فرمود: زنان. مردی سؤال کرد: چرا؟ مگر آنان مادران و خواهران و همسران ما نیستند؟ پیامبر فرمود: بلی، اما آنان بخشش‌ها را سپاس نگویند و در گرفتاری‌ها صبور نباشند».

(۲۵) عن الطفیل بن ابی بن کعب عن ابیه. «و عرضت علی النار فلما وجدت سفعتها تأخرت عنها و اکثر من رأیت فیها النساء»<sup>۵</sup>.

۲. صحیح مسلم، ج ۹، ص ۴۴، ح ۲۷۳۸.

۱. مختصر تاریخ دمشق، ج ۳، ص ۵۴.

۳. المستدرک، ج ۴، ص ۶۰۲.

۴. مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۶۰۴ و ج ۲، ص ۱۹۰؛ مسند احمد، ج ۳، ص ۴۴۴ و ص ۴۲۸.

۵. همان.

(وقتی بر آتش مشرف گشتم و زبانه آن را دیدم عقب آمدم. اکثر کسانی که در آتش دیدم زنان بودند).  
 (۲۶) ابوبکر احمد بن جعفر بن حمدان الزاهد من اصل کتابه ثنا عبدالله بن احمد بن حنبل  
 حدثنی ابی ثنا معاویه ثنا الاعمش عن شقیق عن عمرو بن الحارث بن المصطلق عن ابن اخی  
 زینب امرأة عبدالله عن زینب (رض) قالت خطبنا رسول الله (ص) فقال: «یا معشر النساء تصدقن  
 ولو من حلیکن فانکن اکثر اهل جهنم يوم القيامة».<sup>۱</sup>

زینب همسر عبدالله گوید: رسول خدا برای ما خطبه خواند و فرمود: «ای جماعت زنان  
 صدقه دهید گرچه از زیورتان، زیرا شما بیشترین دوزخیان در روز واپسین هستید».

(۲۷) محمد بن صالح بن هانی ثنا الحسن بن الفضل البجلي ثنا سلیمان بن حرب ثنا حماد بن  
 سلمة ثنا ابو جعفر الخطمی عن عمارة بن خزيمة بن ثابت قال كنا مع عمرو بن العاص فی حج او  
 عمرة فلما كنا بمر الظهران اذا نحن بامرأة فی هودجها واضعة یدها علی هودجها فیها خواتیم فلما  
 نزل الشعب اذا نحن بغریبان کثیرة فیها غراب اعصم احمر المنقار والرجلین. فقال قال رسول  
 الله (ص): «لا یدخل الجنة من النساء الا مثل هذا الغراب فی هذه الغریبان». هذا حدیث صحیح  
 علی شرط مسلم ولم یخرجاه.<sup>۲</sup>

عماره گوید: «همراه عمرو بن عاص در سفر حج بودم. در مژالظهران زنی دیدم که داخل  
 هودج است و دست خود را که انگشترانی بر آن بود بر هودج نهاده. وقتی مردم فرود آمدند،  
 کلاغان بسیاری دیدم که در میان آنها کلاغی بود که منقار و پایش سرخ بود. گفت: رسول خدا  
 فرموده از میان زنان زنانی اندک داخل بهشت شوند، مانند این کلاغ سرخ پا در میان دیگر کلاغ‌ها».  
 (۲۸) قال رسول الله (ص): «اطلعت فی النار فاذا اکثر اهلها النساء فقلن لم یا رسول الله (ص) قال  
 یکثرن اللعن و یکفرن العشیره».<sup>۳</sup>

رسول خدا فرمود: «بر آتش مشرف گشتم. در این هنگام اکثر ساکنان آن زنان بودند. زنان  
 گفتند: ای رسول خدا، چرا؟ فرمود: زیرا بسیار نفرین کنند و خویشاوندی را سپاس نگویند».

(۲۹) حدثنا عثمان بن الهیثم حدثنا عوف عن ابی رجاء عن عمران عن النبی قال: «اطلعت فی  
 الجنة فاذا اقل اهلها النساء فقلن این النساء قال شغلن الاحمران الذهب والزعفران».<sup>۴</sup>

رسول خدا فرمود: «بر بهشت مشرف شدم کمترین ساکنان آن زنان بودند. پرسیدم: زنان کجا  
 هستند؟ گفت: طلا و آرایش آنان را به خود مشغول داشته است».

جهت بررسی این احادیث نظری فشرده و کوتاه به سند روایات شیعی افکنده، آنگاه به نحو

۱. همان، ص ۶۰۴.

۲. المستدرک، ج ۴، ص ۶۰۲؛ (دو حدیث)؛ احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۵۲؛ البدایة والنهایة، ج ۳، ص ۲۴۴؛ مرآة

العقول، ج ۲۰، ص ۳۳۰.

۳. احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۶۴.

۴. همان؛ فتح الباری، ج ۱۱، ص ۴۱۵.

مبسوط به نقد و بررسی دلالت مجموع این‌ها می‌پردازیم.

### سند

در حدیث اول علی بن ابی حمزه ضعیف است.<sup>۱</sup> در حدیث دوم جابر جعفری مورد اختلاف است، برخی او را توثیق کرده و بعضی دیگر نظر مخالف دارند.<sup>۲</sup> حدیث سوم را صدوق به صورت مرسل نقل کرده است. و سه حدیث آخر از کتاب مستدرک الوسائل نقل شده که بدان اعتنایی نیست. در نتیجه سند دارای ارزش و اعتبار در میان این‌ها نیست.

### دلالت

مضمون این روایات، گذشته از ارزیابی سندی، با مشکلاتی مواجه است که حل آن آسان نیست. (۱) این روایات با مضامین مختلفی از احادیث تعارض و ناسازگاری دارد:

الف - روایاتی که اکثر بهشتیان را زنان معرفی می‌کند، یا اکثر بهشتیان را از مستضعفین زنان می‌داند. البته معارضة قسم دوم چندان چشم‌گیر نیست.

(۱) و روی الفضیل عن ابی عبداللّٰه (ع) قال قلت له شیء یقولہ الناس ان اکثر اهل النار یوم القیامة النساء قال: «وانی ذلک، وقد یتزوج الرجل فی الآخرة الفأ من نساء الدنیا فی قصر من درة واحدة».<sup>۳</sup>

فضیل گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم: «مردم می‌گویند بیشتر دوزخیان در قیامت زنانند؟ فرمود: چگونه، با این که در آخرت یک مرد با هزار زن دنیایی ازدواج می‌کند و در کاخی که از دُرّه بنا شده زندگی می‌کنند».

(۲) و باسناده (الصدوق) عن عمار الساباطی عن ابی عبداللّٰه (ع) قال: «اکثر اهل الجنة من المستضعفین النساء علم الله ضعفهن فرحمهن».<sup>۴</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «بیشتر بهشتیان از مستضعفان زنان‌اند. خداوند ضعف و ناتوانی‌شان را دید و آنان را مورد رحمت خویش قرار داد».

ب - احادیثی که دلالت دارد بهشت زیر پای زنان یا مادران است، یا بوسیدن میان چشمان مادر آدمی را بهشتی می‌کند:

(۱) حدثنا ابویوسف محمد بن احمد الرقی ثنا محمد بن سلمة الحرانی عن محمد بن اسحاق عن محمد بن طلحة بن عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیق عن معاوية بن جاهمة السلمی قال اتیت

۲. همان، ج ۴، ص ۱۷-۲۷.

۱. معجم رجال الحديث، ج ۱۱، ص ۲۲۵.

۳. من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۶۸، ح ۴۶۲۷.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۱۹، ح ۴؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۶۸، ح ۴۶۲۸؛ مکارم الاخلاق، ص ۲۳۵.

رسول الله (ص) فقلت: یا رسول الله انی كنت اردت الجهاد معک ابتغی بذلك وجه الله والدار الآخرة قال: «ویحک احیة امک قلت نعم یا رسول الله قال فارجع الیها فبرها ثم اتیته من امامه فقلت یا رسول الله انی كنت اردت الجهاد معک ابتغی بذلك وجه الله والدار الآخرة قال ویحک احیة امک قلت نعم یا رسول الله قال ویحک الزم رجلها فثم الجنة».<sup>۱</sup>

معاویة بن جاهمة گوید: خدمت پیامبر (ص) رسیدم و گفتم: می خواهم با شما در راه خدا و زندگی آخرت جهاد کنم. فرمود: آیا مادرت زنده است؟ گفتم: بلی. فرمود: برگرد و به او نیکی کن. از مقابل حضرت آمدم و گفتم: ای رسول خدا، می خواهم با شما در راه خدا و برای زندگی آخرت در جهاد شرکت کنم. فرمود: «آیا مادرت زنده است؟ گفتم: بلی. فرمود: پاهای مادرت را بجسب که بهشت همان جاست».

(۲) «ان الجنة تحت رجل المرأة».<sup>۲</sup>

(بهشت زیر پای زن است).

(۳) عن انس عن النبی (ص) «الجنة تحت اقدام الامهات».<sup>۳</sup>

پیامبر (ص) فرمود: «بهشت زیر پاهای مادران است».

(۴) عن فاطمة عن النبی (ص): «الزم رجلها فان الجنة تحت اقدامها».<sup>۴</sup>

پیامبر (ص) فرمود: «ملازم مادر باش که بهشت زیر پاهای اوست».

(۵) عن سعید بن المسيب قال: قال عمر: كنا مع رسول الله (ص) على جبل فاشرفنا على واد فرأيت شاباً یروی غنماً له اعجبني شبابه فقلت یا رسول الله (ص) وای شباب لو كان شبابه فی سبیل الله فقال النبی (ص): «یا عمر فلعله فی بعض سبیل الله و انت لا تعلم ثم دعاه النبی (ص) فقال یا شاب هل لك من تعول قال: نعم، قال: من؟ قال: امی. فقال النبی (ص) الزمها فان عند رجلها الجنة».<sup>۵</sup>

عمر گوید: یا پیامبر، بر بلندای کوهی بودیم که مشرف بر سرزمینی بود. جوانی را دیدم که چوپانی می کند. از جوانی اش خوشم آمد. گفتم: ای رسول خدا، چه جوانی! کاش جوانی اش در راه خدا بود. پیامبر فرمود: «شاید در راه خداست و تو نمی دانی. پیامبر جوان را فراخواند و فرمود: ای جوان آیا عایله داری؟ گفتم: بلی. فرمود: چه کسی؟ گفتم: مادرم. فرمود: ملازم او باش که بهشت پیش پاهای اوست».

(۶) حدثنا بکر بن محمد الصیرفی بمر و ثنا ابو قلابة و ثنا علی بن حمشاذ العدل ثنا الحسن

۱. ابن ماجه، پیشین، ج ۲، ص ۹۲۹ - ۹۳۰، ب ۱۲، ح ۲۷۸۱؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۶۲، ش ۴۵۴۴۴؛ میزان

الحکمة، ج ۱۰، ص ۷۱۳.

۲. الطبقات الکبری، ج ۴، ص ۲۷۴.

۳. کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۶۱، ش ۴۵۴۳۹.

۴. همان، ج ۴، ص ۶۰۷، ش ۱۱۷۶۰.

بن سهل المجوز ثنا ابو عاصم عن ابن جریح حدثنی محمد بن طلحة بن عبدالرحمن عن ابیه عن معاویة بن جاهمه ان جاهمة اتی النبی (ص) فقال: یا رسول الله انی اردت ان اغزو وجئت استشیرک فقال: «ألک والدة؟ قال: نعم، قال: اذهب فالزمها فان الجنة عند رجلیها».<sup>۱</sup>

جاهمة نزد رسول خدا آمد و گفت: «می خواهم همراه شما در جنگ شرکت کنم و برای مشورت نزد شما آمدم. پیامبر (ص) فرمود: «آیا مادر داری؟ گفت: بلی. فرمود: برو و ملازم او باش، که بهشت پیش پایهای اوست».

۷) «الجنة بناؤها اقدام الامهات».<sup>۲</sup> (زیربنای بهشت، گام های مادران است).

۸) عن ابن عباس عن النبی (ص): «من قبل بین عینی امه کان له سترأ من النار».<sup>۳</sup>  
پیامبر فرمود: «هر که میان چشمان مادرش را بیوسد، این بوسه پرده ای در برابر آتش خواهد بود».

ج - روایاتی که محبت و علاقه مندی به زنان را نشانه دینداری می داند:

۱) محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی العطار عن عبدالله بن محمد عن علی بن الحکم عن ابان بن عثمان عن عمر عن یزید عن ابی عبدالله (ع) قال: «ما اظن رجلاً یزاد فی الایمان خیراً الا ازاد حباً للنساء».<sup>۴</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «گمان نمی کنم مردی ایمانش افزایش یابد و علاقه اش به زنان افزون نشود».  
۲) عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن صالح بن السندی عن جعفر بن بشیر عن ابان عن عمر بن یزید عن ابی عبدالله (ع) قال: «ما اظن رجلاً یزاد فی هذا الامر خیراً الا ازاد حباً للنساء».<sup>۵</sup>  
امام صادق (ع) فرمود: «گمان نمی کنم افزایشی در ولایت مردی حاصل شود و علاقه اش به زنان افزایش نیابد».

۳) عن علی بن ابراهیم بن هاشم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن اسحاق بن عمار عن ابی عبدالله (ع) قال: «من اخلاق الانبیاء حب النساء».<sup>۶</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «خلق و خوی پیامبران، علاقه به زنان است».  
چگونه علاقه به جهنمیان نشانه ایمان و ولایت است؟ چگونه خوی پیامبران، محبت و ورزیدن به اهل جهنم است؟

۱. محمدی ری شهری، میزان الحکمة، مکتب الاعلام الاسلامی، قم ۱۴۰۳ ق/ ۱۳۶۲ ش، ج ۱۰، ص ۷۱۳، ش ۲۲۳۹۸؛ المستدرک، ج ۴، ص ۱۵۱؛ مسند احمد، ج ۳، ص ۴۲۹.

۲. موسوعة اطراف الحديث النبوی، ج ۴، ص ۵۱۳.

۳. همان، ج ۸، ص ۴۵۲؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۶۲، ش ۴۵۴۴۲.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۱. احادیث دیگری نیز بدین مضمون وجود دارد:

وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۹؛ بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۲۸.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۹، ح ۱ و نیز ص ۱۱.

۶. الکافی، ج ۵، ص ۲؛ وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۹، ح ۲؛ و بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۱۸ و ص ۲۲۸.



د - روایاتی که دلالت دارد نیکی به دختر و خواهر سبب رفتن به بهشت است.

۱) عن علی بن ابراهیم عن ایه عن ابن ابی عمیر عن هشام بن الحکم عن عمر بن یزید عن ابی عبد اللہ (ع) قال: قال رسول اللہ (ص): «من عال ثلاث بنات او ثلاث اخوات وجبت له الجنة فقيل: يا رسول الله (ص) واثنتين فقال واثنتين. فقيل: يا رسول الله (ص) واحدة فقال: و واحدة»<sup>۱</sup>. رسول خدا فرمود: «هر کس، سه دختر یا سه خواهر را اداره کند. بهشت برایش واجب است. گفته شد: ای رسول خدا و تا چطور؟ فرمود: و دوتا. گفته شد: ای رسول خدا یکی چطور؟ فرمود: و یکی».

۲) حدثنا احمد بن محمد حدثنا عبد الله بن المبارك حدثنا ابن عيينه عن سهيل بن ابی صالح عن ايوب بن بشير عن سعيد الاعشى عن ابی سعيد الخدری قال: «قال رسول الله (ص): من كانت له ثلاث اخوات او ابتان او اختان فاحسن صحبتهن واتقى الله فيهن فله الجنة»<sup>۲</sup>.

رسول خدا فرمود: «هر که سه خواهر یا دو دختر یا دو خواهر داشته باشد و با آنان نیک رفتار کند و با خدا ترسی با آنان معاشرت کند بهشت ارزانی اوست».

چگونه خدمت به جنسی که اکثر آنان جهنمی اند، بهشت را واجب می سازد؟

ه - روایاتی که دلالت دارد زنان با حمل و وضع حمل و شیر دادن ثواب غیر قابل شمارش کسب می کنند:

۱) محمد بن علی بن الحسین فی الامالی عن محمد بن الحسن عن الصفار عن محمد بن الحسين بن ابی الخطاب عن الحکم بن سکین عن ابی خالد الکعبی عن ابی عبد الله (ع) ان رسول الله (ص) قال: «ایما امرأة دفعت من بیت زوجها شیئاً من موضع الی موضع تريد به صلاحاً نظر الله اليها و من نظر الله اليها لم يعذبها فقال ام سلمة يا رسول الله (ص) ذهب الرجال بكل خير فای شيء للنساء المساکین فقال (ع): بلی اذا حملت المرأة كانت بمنزلة الصائم القائم المجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله فاذا وضعت كان لها من الاجر ما لا یدری احد ما هو لعظمه فاذا ارضعت كان لها بكل مصة كعدل عتق محرر من ولد اسماعیل فاذا افرغت من رضاعه ضرب ملک کریم علی جنبها و قال استأنفی العمل فقد غفرلک»<sup>۳</sup>.

رسول خدا (ص) فرمود: «هر زنی که در خانه شوهر وسیله ای را از جایی به جایی بگذارد و قصد خیر داشته باشد، خدا به او توجه کند و هر که مورد نظر خداوند باشد او را عذاب نمی کند. ام سلمه گفت: ای رسول خدا، مردان همه خوبی ها را از آن خود ساختند. زنان بیچاره چه دارند؟ فرمود: وقتی زنی باردار شد مانند روزه داری است که به شب زنده داری مشغول است و در راه

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۰۰، ح ۳ و نیز احادیث ۵، ۶، ۷ بر همین مطلب دلالت دارد.

۲. سنن الترمذی، ج ۳، ص ۲۱۳؛ ۱۹۷۷؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۴۸، ش ۴۵۳۶۹. در این کتاب از ص ۴۴۷ تا ۴۵۵ تعداد ۳۶ حدیث به این مضمون نقل شده است.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۷۲، ح ۱.

خدا با جان و مال جهاد می‌کند. هنگامی که وضع حمل کرد، چنان پاداشی دارد که هیچ‌کس نداند. هنگامی که بچه شیر می‌دهد در برابر هر مک زدن، ثواب آزاد کردن برده‌ای از فرزندان اسماعیل را دارد و وقتی شیر دادن تمام شد، فرشته گوید: گذشته‌ات بخشوده شد. از نو شروع کن».

(۲) فی حدیث الحولاء العطارة بالسند المتقدم فی ابواب المقدمات قال: قال رسول الله (ص): ... «یا حولاء والذی یعثنی بالحق نبیاً و رسولاً و مبشراً و نذیراً ما من امرأة تحمل من زوجها ولداً الا کانت فی ظل الله عزوجل حتی یصیبها طلق یكون لها بكل طلقة عتق رقبة مؤمنة فاذا وضعت حملها واخذت فی رضاعه فمایمض الولد مصة من لبن امه الا کان بین یدیهما نوراً ساطعاً یوم القیامة یعجب من رآها من الاولین والآخرین و کتبت صائمة قائمة و ان کانت غیر مفطرة کتب لها صیام الدهر کله و قیامه فاذا فطمت ولدها قال الحق جل ذکره: یا ایها المرأة قد غفرت لک ما تقدم من الذنوب فاستأنفی العمل».<sup>۱</sup>

رسول خدا فرمود: «ای حولاء، سوگند به آن که مرا به پیامبری برانگیخت، هر زنی که باردار شود از شوهرش، در سایه خدا زندگی می‌کند، تا هنگام درد زایمان. هر دردی ثواب آزاد کردن یک بنده مؤمن را دارد. وقتی فارغ شد و شیر دادن را شروع کرد، هرگاه کودک مک زند از پیش روی آن زن روز قیامت نوری درخشد که هر بیننده‌ای را به عجب وادارد. و او روزه‌دار شب زنده‌دار محسوب شود. و اگر در این حال روزه بدارد ثواب روزه و عبادت تمام روزگار برایش ثبت شود. وقتی کودک را از شیر گرفت خداوند فرماید: ای زن، گناه گذشته‌ات را بخشیدم، از نو آغاز کن».

(۳) و عن سعید بن جبیر عن ابن عمر احسبه رفعه. عن النبی (ص): «المرأة فی حملها الی وضعها الی فصالتها کالمربط فی سبیل الله و ان ماتت فیما بین ذلک فانها اجر شهید».<sup>۲</sup>  
رسول خدا فرمود: «زن از هنگام بارداری تا هنگام از شیر گرفتن کودک مانند رزمنده در راه خداست و اگر در این مدت جان دهد پاداش شهید دارد».

(۴) «المرأة اذا حملت کان لها اجر الصائم القائم المحبب المجاهد فی سبیل الله و اذا ضربها الطلق فلا تدری الخلائق ما لها من الاجر فاذا وضعت کان لها یکل مصة او رضعة اجر نفس تحییها فاذا فطمت ضرب الملك علی منکیبها و قال استأنفی العمل».<sup>۳</sup>

(زن وقتی حامله شد، ثواب روزه دار عابد، که در راه خدا جهاد می‌کند، خواهد داشت. و هنگامی که درد زایمان گرفت، موجودات نمی‌دانند او چه پاداشی دارد. وقتی فارغ شد، هر شیر دادن یا مک زدن پسان زنده کردن یک جان ارزش دارد. وقتی کودک را از شیر گرفت، فرشته‌ای به کتفش زند و گوید: عمل را از سر گیر).

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۵۵، ح ۱.

۲. کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۱۱، ش ۴۵۱۵۹؛ مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۳۵.

۳. همان، ش ۴۵۱۶۰.

غالب زنان این مراحل را احراز می‌کنند و بدین جهت بهشتی خواهند بود. و بسیار مستبعد است که گفته شود پس از کسب این مقام، چنان بدی بر آنان غلبه دارد که مجدداً خود را جهنمی می‌سازند. براین اساس، این دسته از احادیث نیز با روایات ذکر شده، در مورد کثرت زنان جهنمی، معارضه خواهد داشت.

و - روایاتی که اکثر اهل جهنم را طوایفی دیگر معرفی می‌کند:

محمد بن علی بن الحسین قال: «روی ان رسول الله قال: اکثر اهل النار العزب»<sup>۱</sup>.

از پیامبر (ص) روایت شده: «بیشتر اهل آتش عزب‌ها هستند».

ز - احادیثی اکثر بهشتیان را چنان توصیف می‌کند که بر زنان صادق است.

در روایاتی بیشتر اهل بهشت، ضعفای مغلوب معرفی شده و در احادیث دیگری از زنان به عنوان موجود ضعیف یاد شده است. نتیجه این دو گروه حدیث آن است که زنان بیش از مردان بهشتی‌اند.

عن النبی (ص) «الانثک بأهل الجنة الضعفاء المغلوبون»<sup>۲</sup>.

(آیا شما را از اهل بهشت آگاه سازم، آنان ضعیفان مغلوبند).

ابن طریف عن ابن علوان عن الصادق (ع) عن ابيه قال: قال رسول الله (ص): «اتقوا الله، اتقوا الله فی الضعیفین الیتیم والمرأة فان خيارکم خيارکم لاهله»<sup>۳</sup>.

(بترسید از خدا درباره دو ضعیف، یتیم و زن، که بهترین شما آن است که با اهل خود نیکو رفتار کند).

ح - مردان بیشتر اهل جهنم خواهند بود.

در بسیاری از احادیث ملاک‌هایی برای بدی و مبعوض بودن نزد خداوند ذکر شده که غالباً بر مردان صدق می‌کند، در نتیجه آنان بیشتر در جهنم خواهند بود.

۱) عن النبی (ص): «خيار امتی من دعا الى الله تعالى و حبب اليه و شرار امتی التجار من کثر ایمانه و ان کان صادقاً»<sup>۴</sup>.

رسول خدا فرمود: «بهترین افراد امتم کسانی‌اند که به خدا دعوت کنند و خدا را محبوب دیگران سازند و بدترین بندگانم تاجرانند که بسیار سوگند یاد می‌کنند، گرچه راست باشد».

۲) عنه (ص): «ان الله تعالى يحب ثلاثة و يبغض ثلاثة... والثلاثة الذين يبغضهم الله البخيل المنان و المختال الفخور و التاجر الحلاف»<sup>۵</sup>.

رسول خدا فرمود: «خدا سه گروه را دوست دارد و سه گروه را مبعوض می‌دارد. آنان که

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۸، ح ۷.

۲. کنز العمال، ج ۱۴، ص ۴۷۹، ش ۳۹۳۳۸ و ج ۱۶، ص ۱۰۲، ش ۴۴۰۶۳-۴۴۰۶۵.

۳. بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۲۴ و ص ۲۵۴: عدة الداعی، ص ۹۱.

۴. کنز العمال، ج ۱۶، ص ۱۰۳، ح ۴۴۰۶۹. ۵. همان، ص ۱۰۵، ش ۴۴۰۷۲-۴۴۰۷۳.

مبغوض خدایند عبارتند از: بخیلان منت‌گذار، متکبران فخر فروش و تاجران سوگند یادکن.»

(۳) عنه (ص): «شرار امتی من یلی القضاء»<sup>۱</sup>

(بدترین افراد امتم کسانی‌اند که عهده‌دار قضاوتند).

(۴) «شرالناس المضیق علی اهل»<sup>۲</sup>

(بدترین مردم کسی است که بر اهل و عیالش تنگ گیرد).

(۵) «شرار الناس الذی یشترون الناس و یبیعونهم»<sup>۳</sup>

(بدترین مردم آنان‌اند که به خرید و فروش مردم مشغول‌اند).

(۶) «شرار امتی الصائفون و الصباغون»<sup>۴</sup>

(بدترین مردم پشم‌فروشان و رنگ‌رزان‌اند).

(۷) عنه (ص): «شر الناس ثلاثة: متکبر علی والدیه یحقرهما، و رجل سعی فی فساد بین

الناس بالکذب حتی یتباغضوا و یتباعدوا، و رجل سعی بین رجل و امرأة بالکذب حتی یغیره علیها بغير الحق حتی فرق بینهما ثم یخلفه علیها من بعده»<sup>۵</sup>

(بدترین مردم سه گروه‌اند: آن که بر پدر و مادرش تکبر ورزد و آنان را تحقیر کند، آن که به

ترویج فساد میان مردم، از طریق دروغ، دامن زند تا آنان را دشمن ساخته و از یکدیگر جدا سازد، و آنکه بین زن و شوهری را به دروغ بر هم زند. مرد را به ناروا به غیرت وادارد تا این که زن و شوهر از یکدیگر جدا شوند و خود جای شوهر نشیند).

ط — مردان نیز بیشترین بهشتیان نیستند.

در برخی روایات اکثر بهشتیان را کسانی ذکر کرده که بر مردان نیز منطبق نیست. بر آن اساس،

اگر اکثر زنان بهشتی نیستند اکثر مردان نیز از بهشت محروم می‌باشند.

حدثنا عبدالله حدثنی ابی ثنا الهذیل بن میمون الکوفی الجعفی کان یجلس فی مسجد

المدينة یعنی مدینه ابی جعفر قال عبدالله هذا شیخ قدیم کوفی عن مطروح بن یزید عن عبیدالله بن زحو عن علی بن یزید عن القاسم عن ابی امامة قال قال رسول الله (ص): «دخلت الجنة فسمعت فيها خشقة بین یدی فقلت ما هذا قال: بلال قال: فمضیت فاذا اکثر اهل الجنة فقراء المهاجرین و ذراری المسلمین ولم ار احداً اقل من الاغنیاء و النساء قیل لی اما الاغنیاء فهم هیهنا بالباب یحاسبون و یعصون و اما النساء فالهاهن الاحمران الذهب و الحریر...»<sup>۶</sup>

رسول خدا فرمود: «داخل بهشت شدم، آوازی شنیدم. گفتم: صدای کیست؟ گفت: بلال. به

سیر در بهشت ادامه دادم، بیشترین کسان بهشتی تهی‌دستان از مهاجران و کودکان مسلمان بودند

۲. همان، ج ۱۶، ص ۳۷۵، ش ۴۴۹۷۲.

۴. کنز العمال، ج ۴، ص ۴۲، ش ۹۴۱۳.

۶. مستند، احمد، ج ۵، ص ۲۵۹.

۱. همان، ج ۶، ص ۹۳، ش ۱۴۹۹۰.

۳. همان، ج ۴، ص ۳۸، ش ۹۳۹۲.

۵. همان، ج ۱۶، ص ۶۰، ش ۴۳۹۴۰.

و کمترین گروه ثروتمندان و زنان بودند. گفته شد: ثروتمندان مشغول حساب و نافرمانی اند. و زنان را طلا و نقره و حریر مشغول کرده است.»

(۲) صرف نظر از معارضه در بسیاری از این احادیث، جهنمی بودن زنان به ناسپاسی آنان در برابر شوهران و بدزبانی آنها تعلیل شد، این تعلیل معنای این احادیث را غیر قابل فهم می سازد زیرا: اولاً - این دو وصف غالباً به حد حرام نمی رسد تا عقابی بر آن مترتب شود، زیرا صرف ناسپاسی عمل مُحَرَّمی نیست و همچنین بدزبانی حرام نیست مگر دشنام باشد.

از سوی دیگر، این دو کار بر فرض حرمت در برابر بسیاری از کارها و گناهان دیگر ناچیز است. اگر این امر، شایع و رایج، درست باشد که زنان همیشه به غیبت کردن اشتغال دارند، مناسب آن بود سبب دوزخی شدن زنان، غیبت یا چیزی مشابه آن ذکر شود نه امری که نوعی عمل مکروه به حساب می آید، و این تردید را ایجاد می کند که روحیه مردانگی در این میان دخالتی داشته باشد.

ثانیاً - این ناسپاسی و بدزبانی امر تجربی است و تجربه گواهی می دهد که مردان اگر جلوتر نباشند لااقل پایاپای زنان قرار دارند. پس چرا زنان اکثر دوزخیان را تشکیل دهند؟ به دیگر سخن این اوصاف صنفی نیستند، در مرد و زن به صورت برابر وجود دارد و آثار و لوازم هم باید یکسان توزیع گردد.

(۳) در روایاتی که نقل کردیم برخی قراین و شواهد رد پای وضع و جعل را نشان می دهد. الف - در دو حدیث مطرف بن عبدالله (حدیث ۲۲ و ۲۳) نیز احتمال جعل و وضع می رود، زیرا او مردی بود دارای دو همسر که از رابطه نیکویی با آنان برخوردار نبود. شاید وی برای مجاب کردن و تحقیرشان این جمله را به پیامبر نسبت می دهد و این احتمال چندان غریب و مستعبد نیست.

ب - براساس برخی نقل ها حدیث عبدالرحمن بن شبل (حدیث ۲۴) با توصیه و سفارش معاویه برای مردم نقل شده است. معاویه نامه ای به عبدالرحمن می نویسد و در آن گوشزد می کند که آنچه از پیامبر (ص) شنیدی به مردم تعلیم کن. آن گاه عبدالرحمن این حدیث را نقل می کند.<sup>۱</sup>

## ۲. زنان کامل کمتر از مردانند

روایاتی به این مضمون نقل شده که به نقد آنها می پردازیم:

(۱) روی عن مسلم و الترمذی عن النبی (ص): «کمل من الرجال کثیر و لم یکمل من النساء الا مریم بنت عمران و آسیه بنت مزاحم امرأة فرعون و خدیجة بنت خویلد و فاطمة بنت محمد».<sup>۲</sup>  
پیامبر (ص) فرمود: «مردان بسیاری به کمال رسیدند. اما از زنان تنها مریم، دختر عمران؛

۱. مسند احمد، ج ۳، ص ۴۴۴.

۲. العوالم - سیدة النساء فاطمة الزهراء - ج ۱۱، ص ۱۰۹.

آسیه، دختر مزاحم و همسر فرعون؛ خدیجه، دختر خویلد؛ و فاطمه، دختر محمد(ص)، به کمال دست یافتند.

(۲) حدثنا عبدالله حدثني ابي ثنا وكيع و ابن جعفر قال ثنا شعبة عن عمرو بن مرة الهمداني عن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله(ص): «كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا آسية امرأة فرعون و مريم بنت عمران و ان فضل عايشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»<sup>۱</sup>

رسول خدا فرمود: «مردان بسیاری به کمال دست یافتند. از زنان تنها آسیه، همسر فرعون؛ و مريم دختر عمران، به کمال رسیدند. برتری عايشه بر زنان، مانند برتری «ترید» بر سائر غذاهاست».

(۳) حدثنا ابوبكر بن ابي شيبة و ابوكريب قال حدثنا وكيع حدثنا محمد بن المثنى و ابن بشار قال حدثنا محمد بن جعفر جميعاً عن شعبة حدثنا عبيد الله بن معاذ العنبري حدثنا ابي حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن ابي موسى قال قال رسول الله(ص): «كمل من الرجال كثير و لم يكمل من النساء غير مريم بنت عمران و آسية امرأة فرعون و ان فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»<sup>۲</sup>.

رسول خدا فرمود: «مردان بسیاری به کمال دست یافتند. از زنان جز مريم، دختر عمران، و آسیه، همسر فرعون، زنی به کمال نرسید. برتری عايشه بر زنان، مانند برتری «ترید» بر دیگر غذاهاست».

(۴) و من طريق شعبة عن معاوية بن قرة عن ابيه قال: قال رسول الله(ص): «كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا ثلاث مريم بنت عمران و آسية امرأة فرعون و خديجة بنت خويلد و فضل عايشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»<sup>۳</sup>.

پیامبر(ص) فرمود: «مردان بسیاری کامل شدند. از زنان جز سه تن، مريم، دختر عمران؛ آسیه، همسر فرعون؛ خدیجه، دختر خویلد، کسی دیگر کامل نشد. فضیلت عايشه بر دیگر زنان بسان فضیلت «ترید» بر دیگر غذاهاست».

آنچه در این احادیث سؤال برانگیز و دارای ابهام است، حصر زنان کامل در چهار یا سه یا دو می باشد. به نظر می رسد چنین حصری قابل اثبات نباشد، زیرا:

۱. مسند احمد، ج ۴، ص ۳۹۴ و ۴۰۹؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۲۴۲، ب ۳۱، کتاب الاطعمة؛ صحيح بخاری، ج ۴، ص ۶۲۰ و ۶۲۸ و ج ۵، ص ۹۷ و ج ۷، ص ۱۴۲؛ سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۰۹۱، ب ۱۴، ح ۲۲۸۰ حلیة الاولیاء، ج ۵، ص ۹۹؛ موسوعة اطراف الحديث النبوی، ج ۶، ص ۴۷۱ (به منابع دیگری نیز ارجاع داده است)؛ تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۴۱۳؛ البداية والنهاية، ج ۲، ص ۷۳ و ج ۳، ص ۱۶۰.

۲. صحيح مسلم بشرح التّووی، ج ۱۵، ص ۱۹۸.

۳. تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۳۱۲-۳۱۳؛ البداية والنهاية، ج ۲۷، ص ۷۳ و ج ۳، ص ۱۵۹.

۱) با دقت در اسناد این احادیث بعید است که بیش از یک سخن باشد، زیرا در سه حدیث راوی اول ابوموسی اشعری است و تنها حدیث چهارم است که راوی آن قره می باشد. بسیار طبیعی است که پیامبر (ص) یک بار این سخن را فرموده باشد و دو نفر آن را نقل کرده باشند؛ و حداکثر آن است که این سخن دو مرتبه از رسول خدا صادر شد و دو نفر آن را نقل کرده اند. اگر یک سخن یا حداکثر دو سخن شد قهراً معارضه خواهند داشت، زیرا معنای حصر، نفی غیر است و روشن است که حصر در دو، سه را نفی می کند و حصر در سه، چهار را، مگر آن که توجیه کنیم که توجیه، رأی و نظر ماست نه گفته پیامبر (ص).

۲) این قبیل مطالب، داعی بر نقل آن، فراوان است. چگونه تنها ابوموسی اشعری و «قره» این سخن را شنیدند و دیگری نشنید و نقل نکرد.

۳) منابع شیعی این حدیث را از کتاب الفصول المهمة نقل می کنند، و مرجع الفصول المهمة صحیح مسلم و سنن ترمذی می باشد، و در این دو کتاب، تنها نام مریم و آسیه ذکر شده است. ۴) در تفسیر مراغی این حدیث به شکل دیگری نقل شده است.

اخرج ابن عساکر عن ابن عباس انه (ص) قال: «کمل من نساء العالمین اربع مریم و آسیه امرأة فرعون و خدیجة و فاطمة»<sup>۱</sup>.

در این نقل، سخن از کثرت مردان کمال یافته و قَلْبِ زنان کامل نیست.

۵) روایات فراوانی در منابع اهل سنت و شیعه وجود دارد که به شرافت و شخصیت برجسته این چهار بانو اشاره دارد و نیز برگزیدگی آنان را از سوی خدای متعال و عشق وافر بهشت را به اینان ذکر می کند، مانند:

عن عکرمه عن ابن عباس قال: «خط رسول الله (ص) اربع خطوط فی الارض و قال اندرون ما هذا قلنا الله و رسوله اعلم فقال رسول الله (ص)... افضل نساء الجنة اربع خدیجة بنت خویلد و فاطمة بنت محمد و مریم بنت عمران و آسیه بنت مزاحم امرأة فرعون»<sup>۲</sup>.

ابن عباس گوید: «رسول خدا چهار خط بر زمین کشید و پرسید: آیا می دانید این چیست؟ گفتم: خدا و رسول داناترند. آنگاه رسول خدا فرمود: برترین زنان بهشت چهار نفرند، خدیجه، دختر خویلد؛ فاطمه، دختر محمد؛ مریم، دختر عمران؛ و آسیه، دختر مزاحم و همسر فرعون». عن النبی (ص): «اشتاقت الجنة الی اربع نساء، مریم بنت عمران و آسیه بنت مزاحم زوجة فرعون و خدیجة بنت خویلد و فاطمة»<sup>۳</sup>.

۱. تفسیر المراغی، ج ۳۷، ص ۱۵۱.

۲. بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۲۷، ح ۳؛ العوالم، ج ۱۱، ص ۱۰۸، ح ۱. (در این کتاب منابع اهل سنت، مانند: الاستیعاب، اسد الغابه، البداية و النهاية، المستدرک، مجمع الزوائد، کنز العمال و... ذکر شده است)؛ الجامع فی احکام القرآن، القرطبی، ج ۴، ص ۸۳.

۳. بحرانی، العوالم، ج ۱۱، ص ۱۱۰.

(پیامبر فرمود: بهشت مشتاق چهار زن است: مریم، دختر عمران؛ آسیه، دختر مزاحم و همسر فرعون؛ خدیجه، دختر خویلد؛ و فاطمه).

عن النبی (ص): «سيدة نساء العالمین مریم ثم فاطمة ثم خدیجة ثم آسیة»<sup>۱</sup>.

پیامبر فرمود: «خانم زنان عالم، مریم، فاطمه، خدیجه و آسیه است».

تعبیرهای دیگری نظیر خیرنساء العالمین، سیده نساء اهل الجنة، اختار من النساء اربعاً نیز در منابع یاد شده وجود دارد.

به نظر می‌رسد با توجه به این احادیث و اتفاق در نقل آن میان شیعه و اهل سنت حصر در آن چند حدیث، قابل استناد نباشد.

۶) به مضمون این احادیث، به همین صورت نه شیعیان باور دارند و نه اهل سنت، گرچه فرض کنیم نام چهار زن در همه این احادیث آمده باشد. زیرا اهل سنت برای عایشه شخصیتی والا معتقدند و لذا حصر را توجیه می‌کنند. همان‌گونه که ابن کثیر در کتاب تاریخ خود مرتکب چنین توجیهی شده است.<sup>۲</sup> و شیعیان نیز برای حضرت زینب (س)، فاطمه بنت اسد، فاطمه معصومه، نرجس خاتون مادر امام زمان (ع) و... شخصیتی بالا و ارزشمند قائل‌اند و به طور قهری این حدیث را توجیه می‌کنند که کمال دارای مراتب است. و آن چهار نفر در مرحله‌ای از کمال و دیگران در مراحل دیگر قرار دارند. همان‌گونه که در نظر شیعیان حضرت فاطمه (س) از سه زن دیگر، مقام برتر و کامل‌تر دارد و طبیعتاً کمال را امری دارای مراتب تلقی خواهند نمود. خلاصه، آنچه می‌توان به پیامبر (ص) نسبت داد این است که این چهار بانو دارای شخصیت معنوی بلند هستند و به مراتبی والا از کمال دست یافته‌اند، اما نمی‌توان نفی کمال از دیگر بانوان نمود و به رسول خدا (ص) نسبت داد. و این جمله‌ها نظیر آن است که می‌گوییم انبیای اولو العزم پنج نفرند و دارای مقام ویژه‌ای نزد خداوند هستند؛ این گفته به معنای نفی کمال از دیگر انبیا و رسولان نخواهد بود.

در تأیید، سخن یکی از اساتید را که به همین سؤال پاسخ گفته‌اند نقل می‌کنیم:

سؤال دیگری که در همین زمینه مطرح می‌شود این است که اگر چنانچه انسان خلیفه‌الله است و این مقام انسانیت منزّه از ذکورت و انوالت است چرا در بین مردان افراد فراوانی به این مقام راه یافته‌اند ولی در بین زنان فقط چهار نفر به این مقام رسیده‌اند؟

پاسخ این سؤال این است که اولاً: بسیاری از زنان هستند که فضایلشان در تاریخ ثبت نشده است و ثانیاً: این چهار نفر بیانگر انحصار نیست و ثالثاً: اگر جامعه رشد بیشتری داشته باشد سعی می‌کند امکانات ترقی و سعادت را در اختیار هر دو صنف قرار بدهد و

۱. الجامع لاحکام القرآن، ج ۴، ص ۸۳ و به همین مضمون در بحارالانوار، ج ۱۶، ص ۲، ح ۷.

۲. البدایة والنهاية، ج ۲، ص ۷۸.



اگر جامعه‌ای عقب افتاده است نباید این تحجر فکری جامعه را به یای مذهب نوشت، چرا که مذهب راه را برای هر دو صنف باز کرده است.<sup>۱</sup>

(۷) همان‌گونه که برخی از محققان گفته‌اند: کمی زنان کامل محتمل است به جهت کمی استعداد فطری باشد و احتمال دارد به ضعف تربیت برگردد، و آن نیز یا به تقصیر کارگزاران جامعه برمی‌گردد یا به شرایط دشوار و سخت و یژه زنان از قبیل حاملگی، وضع حمل... منتهی می‌شود. بنابراین نمی‌توان ناتوانی زنان را نتیجه گرفت. این محقق معتقد است این حدیث، زنان را به تلاش بیشتر به رغم همه سختی‌ها فرا می‌خواند.<sup>۲</sup>

### ۳. زنان شایسته و صالح کمیاب‌اند

این مضمون نیز مفاد چند حدیث است که اکنون مورد بررسی قرار می‌گیرد:

(۱) عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علی عن محمد بن الفضیل عن سعد بن ابی عمرو الجلاب عن ابی عبد الله (ع) انه قال لامرأة سعد: «هنيئاً لك يا خنساء فلولم يعطك الله شيئاً الا ابتك ام الحسين لقد اعطاك الله خيراً كثيراً انما مثل المرأة الصالحة في النساء كمثل الغراب الاعصم في الغربان و هو الابيض احد الرجلين».<sup>۳</sup>

امام صادق (ع) به همسر سعد فرمود: «خوشا به حال تو. اگر خداوند به تو هیچ نداده بود جز دخترت، أمّ الحسین، خیر فراوان به تو داده بود. مثل زن صالح در میان زنان مانند «کلاغ اعصم» در میان کلاغان است. یعنی کلاغی که یک پایش سفید است».

(۲) علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابی عمیر عن حفص البختری عن ابی عبد الله (ع) قال: «مثل المرأة المؤمنة مثل الشامة في الثور الاسود».<sup>۴</sup>  
(مثل زن مؤمن، بسان گاو سیاه پیشانی سفید است).

(۳) احمد بن محمد العاصمی عن علی بن الحسن بن فضال عن علی بن اسباط عن عمه یعقوب بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص): «انما مثل المرأة الصالحة مثل الغراب الاعصم الذي لا يكاد يقدر عليه قیل و ما الغراب الاعصم الذي لا يكاد يقدر عليه؟ قال الابيض احدي رجلیه».<sup>۵</sup>

(رسول خدا فرمود: همانا مثل زن صالح بسان «کلاغ اعصم» است که بر او توان دست‌یابی نیست: گفته شد: کلاغ اعصم کدام است؟ فرمود: آن که یک پایش سفید است).

(۴) علی بن الحسن بن فضال عن علی بن اسباط عن عمه یعقوب الاحمر عن محمد بن مسلم

۱. جوادی آملی، پیشین، ص ۱۷۰. ۲. تحریر المرأة المسلمة، ج ۱، ص ۳۱۴-۳۱۵.

۳. الکافی، ج ۵، ص ۵۱۵، ح ۲؛ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۴۰، ح ۲۴۹۷۸، آل‌البیت.

۴. همان، ح ۳؛ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۴۱، ح ۲۴۹۸۰، آل‌البیت.

۵. همان، ح ۴.

عن ابی جعفر (ع) قال: «اتى رجل رسول الله (ص) يستأمره فى النكاح فقال رسول الله (ص): نعم انكح و عليك بذوات الدين تربت يداك و قال: انما مثل المرأة الصالحة مثل الغراب الا عصم الذى لا يكاد يقدر عليه قال و ما الغراب الا عصم؟ قال: الابيض احدى رجلیه».<sup>۱</sup>

صاحب وسائل الشیعه پس از نقل این روایت از تهذیب فرمود: «رواه الكلینی عن احمد بن محمد العاصمی عن علی بن الحسن نحوه و ترك صدره الى قوله: تربت يداك».

مردی نزد پیامبر (ص) آمد تا در مورد ازدواج با ایشان مشورت کند. حضرت فرمود: «ازدواج کن. زن دین دار برگزین تا زندگیت برکت داشته باشد. زن صالح مانند کلاغ اعصم است که دستیابی به او ممکن نیست. پرسید: کلاغ اعصم کدام است؟ فرمود: آن که یک پایش سفید است.»  
(۵) قال رسول الله (ص): «مثل المرأة الصالحة فى النساء كمثل الغراب الا عصم فى ماء غراب».<sup>۲</sup>

و فى رواية قيل يا رسول الله و ما الغراب الا عصم؟ قال: «الذى احدى رجلیه بيضاء».<sup>۳</sup>  
مثال زن صالح در میان زنان، مانند کلاغ اعصم در میان کلاغان است. سؤال شد کلاغ اعصم چیست؟ فرمود: «آن که یک پایش سفید است.»

(۶) قال (ص): «المراة الصالحة مثل الغراب الا عصم قيل يا رسول الله و ما الغراب الا عصم؟ قال: الذى احدى رجلیه بيضاء».<sup>۴</sup>

رسول خدا (ص) فرمود: «زن نیک مانند کلاغ اعصم است. گفته شد: ای رسول خدا، کلاغ اعصم چیست؟ فرمود: آن که یک پایش سفید است.»

(۷) و عن ابی امامة قال رسول الله (ص): «مثل المرأة الصالحة فى النساء كمثل الغراب الا عصم الذى احدى رجلیه بيضاء».<sup>۵</sup> رواه الطبرانی و فيه مطرحة بن يزيد و هو مجمع على ضعفه.<sup>۶</sup>

رسول خدا فرمود: «مثال زن صالح در میان زنان، مانند کلاغ اعصم است که یک پایش سفید است.»  
(۸) «مثل المرأة المؤمنة فى النساء كمثل الغراب».<sup>۷</sup>

(مثال زن مؤمن در میان زنان، مانند کلاغ است).

(۹) وعن عبادة ان رسول الله (ص) قال: «مثل المرأة المؤمنة كمثل الغراب الا بلى فى غربان سود لا ثانية لها ولا شبه لها و مثل المرأة السوء كمثل بيت مزرق ظهره، خرب جوفه كظلمة لا نور لها يوم القيامة والله انى لا خشى ان لا تقوم امرأة عن فراش زوجها مناجبة له الا هى عاصية

۱. تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴۰۱، ح ۱۶۰۰؛ وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۳۸، ح ۲۴۹۷۱.

۲. بحار الانوار، ج ۶۱، ص ۲۵۱؛ احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۵۱ «بین ماء غراب».

۳. همان، ص ۲۵۲. ۴. مراة العقول، ج ۲۰، ص ۳۳۰.

۵. طبرانی، پیشین، ج ۸، ص ۲۳۸؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۰۹، ش ۴۵۱۴۵؛ موسوعة اطراف الحديث النبوی،

ج ۹، ص ۳۷۱. ۶. هینمی، مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۲۷۳.

۷. زغلول، پیشین، ج ۹، ص ۳۷۱.

لله و لرسوله». رواه الطبرانی و اسحاق بن یحیی لم یدرک عبادة و بقية رجاله ثقات.<sup>۱</sup>  
 (مثل زن مؤمن، مانند کلاغ پیسه در میان کلاغان سیاه است که دوم ندارد، شبیه ندارد. و زن بد مانند خانه‌ای است که ظاهری آراسته و درونی خراب و تاریک دارد بسان ظلمت روز قیامت. به خدا سوگند می‌ترسم که زنی از بستر شوهرش جدا نشود، مگر این که نافرمانی خدا و رسول خدا کرده باشد).

در میان این احادیث، اسناد معتبر وجود دارد، لذا نظر را بر توضیح مدلولی و محتوایی آنها معطوف می‌داریم:

۱) واژه «مثل» در همه این احادیث به کار گرفته شده و نشان‌دهنده بیان تمثیلی است. در تمثیل که حقیقت آن تشبیه است، هماهنگی و همسانی در همه جهات و جنبه‌ها لازم نیست. کسی که مثل را طرح می‌کند قصد نمایاندن برخی از جنبه‌های ممثل را با شیوه تمثیل و تشبیه دارد، لذا نمی‌توان به لوازم عقلی و طبیعی تمثیل استناد جست.

چنان که معروف است، در تشبیه انسان به شیر شجاعت مورد نظر است و نمی‌توان دُم‌دار بودن و تعفن دهان را هم از تشبیه استنتاج کرد. وجه شبه را باید از گوینده مثل فراگرفت و تعمیم سزاوار و شایسته نیست.

۲) خدای متعال و رسولان و امامان هم از تشبیه و تمثیل فراوان استفاده می‌کنند و قاعده فوق در تمثیل و تشبیه آنان هم جریان دارد.

اگر قرآن بعضی از آدمیان را به «سگ‌ها»<sup>۲</sup> یا بنیان آنان را به «خانه عنکبوت»<sup>۳</sup> تشبیه می‌کند، نمی‌توان به همه لوازم این تشبیه التزام داشت.

هم‌چنین است اگر پیامبر (ص) دنیا را به جغد تشبیه کرد<sup>۴</sup> یا نماز را به نهر شبیه ساخت یا قرآن را به شتر معلفه مثل زد یا قلب و دل را به گنجشک تشبیه نمود<sup>۵</sup>...

۳) تشبیه زنان به غراب ایضاً نیز از این قبیل است. کمی و کمبایی می‌تواند وجه شبه باشد، همان‌گونه که درخشیدن و به چشم آمدن ممکن است وجه تمثیل باشد. در صورت عدم صراحت در مثل و تشبیه، باید بارزترین و بلیغ‌ترین وجه شبه را استفاده کرد. در این روایات قرآنی است بر این که درخشیدن وجه شبه است تمجید پیامبر از خنساء، در حدیث نخست، تشبیه به «گاو پیشانی سفید» در حدیث دوم و «یکی در میان صد» در حدیث پنجم از شواهد این برداشت است.

۴) تعبیر «لایکاد یقدر علیه» در حدیث چهارم در صدد بیان کمی و قلت نیست، بلکه به

۱. مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۲۷۴؛ موسوعة اطراف الحديث النبوی، ج ۹، ص ۳۷۱.

۲. اعراف ۱۷۶:۷.

۳. عنکبوت ۴۱:۲۹.

۵. همان، ص ۳۶۲.

۴. موسوعة اطراف الحديث النبوی، ج ۹، ص ۳۶۰.

سختی و دشواری در دستیابی نظر دارد شاهد مثال آن است که این سخن را به کسی فرمود که درباره ازدواج مشورت می‌کرد. نخست فرمود: با زنی دیندار ازدواج کن، آن‌گاه فرمود به آسانی به چنگ نمی‌آید. دستور ازدواج با زن دین‌دار فرمانی عام است و اگر قابل تحقق نباشد فرمانی حکیمانه نخواهد بود.

۵) گذشته از این‌ها، در این احادیث علت کمی و کمیابی بازگو نشده، که ناتوانی ذاتی زنان است یا شرایط اجتماعی آن را به وجود آورده است. براین اساس نمی‌توان از کمی به ناتوانی نقب زد و آن را اثبات نمود، بلکه اگر اشاره به وضع عارضی جامعه‌ها و فرهنگ غلط حاکم بر آنها در باب زنان نباشد، لاقبل با هر دو علت و سبب سازگار است و یکی از آنها قابل استفاده نیست.

#### ۴. غلبه فسق بر زنان

در برخی از متون جملاتی منسوب به اولیای دین دیده می‌شود که بر فسق غالب بر زنان دلالت دارد. در این جا به نقل و نقد آنها می‌پردازیم:

۱) اخبرنا ابو عبد الله محمد بن علی الصنعانی بمكة ثنا اسحاق بن ابراهيم انبأنا عبد الرزاق انبأه معمر عن يحيى بن ابي كثير عن زيد بن سلام عن جده قال كتب معاوية الى عبد الرحمن بن شبل ان علم الناس ما سمعت من رسول الله (ص) فقال اني سمعت رسول الله (ص) يقول: «ان الفساق هم اهل النار قالوا يا رسول الله (ص) و من الفساق قال: النساء. قالوا يا رسول الله (ص): اليس امهاتنا و بناتنا و اخواتنا قال: بلى و لكنهن اذا اعطين لم يشكرن و اذا ابتلين لم يصبرن». هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.<sup>۱</sup>

معاویه نامه‌ای به عبد الرحمن بن شبل نوشت و به او دستور داد: آنچه از پیامبر (ص) شنیدی برای مردم نقل کن. او گفت: از رسول خدا شنیدم که: فاسقان دوزخیان‌اند. گفتند: فاسق در نظر پیامبر (ص) که بود؟ گفت: زنان. گفتند: ای رسول خدا، مگر زنان مادران، دختران و خواهران ما نیستند؟ فرمود: چرا ولی آنان بخشش را سپاس نمی‌گذارند و در گرفتاری‌ها صابر نیستند. با این تعبیر حدیثی در منابع شیعی یافت نشد، اما حدیثی نزدیک بدان مضمون در تحف العقول نقل شده است:

قال علی (ع): «ان النساء همهن زينة الحياة الدنيا و الفساد فيها».<sup>۲</sup>  
(خواست زنان زینت زندگی دنیا و فساد در آن است).

۱. المستدرک، ج ۲، ص ۱۹۱؛ با تفاوتی اندک در این کتب نیز آمده است: المصنف، ج ۱۰، ص ۳۸۷؛ مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۷۳.

۲. شرح غرر و درر، ج ۲، ص ۴۹۵، ح ۳۴۱۴؛ بحار الانوار، ج ۷۷، ص ۴۱۱، ح ۳۸.

البته مضمون این حدیث در نوشته برخی از عالمان سنی و شیعی یافت می شود و حکایت از باور آنان بدان امر دارد.

ابوطالب مکی در کتاب قوت القلوب می گوید:

ان اکثر النساء قلیلات الدین والصلاح والاغلب علیهن الجهل والهوی.<sup>۱</sup>

(اکثر زنان از دین و صلاح کمی برخوردارند و نادانی و هواپرستی بر آنان غالب است). صاحب جواهر در پاسخ کسانی که عدالت را در مربی کودک (حاضن) شرط می دانند چنین گفته است:

وفیه ان مقتضی اطلاق الادلة ایضاً خلافها خصوصاً مع غلبة الفسق فی النساء.<sup>۲</sup>

(اطلاق ادله با این اشتراط ناسازگار است به ویژه که فسق بر زنان غالب است).

حدیث اول را مؤلف کتاب المستدرک صحیح دانسته اما شک و تردید در آن وجود دارد، زیرا معاویه به عبدالرحمن نامه می نویسد که آنچه از رسول خدا شنیدی به مردم بیاموز.

این توصیه نشان دهنده وضع و شرایط خاص است که معاویه قرائت آن حدیث را به حال مردم سودمند می داند. با توجه به نقش بارز و فراوان او در سفارش به جعل حدیث بعید نمی نماید که این هم از موارد آن باشد. ابوری یکی از اسباب و عوامل جعل حدیث را سیاست حکومت ها می داند، و اوج آن را زمان معاویه دانسته و معتقد است، معاویه از نفوذ و ثروتش در این راه بهره فراوان گرفت.<sup>۳</sup>

گذشته از آن، در وصف اسحاق بن ابراهیم که از راویان حدیث است گفته اند:

سمع من عبدالرزاق تصانیفه وهو ابن سبع سنین او نحوها لکن روی عن عبدالرزاق احادیث منکرة فوقع التردد فیها هل هی منه فانفرد بها او هی معروفة مما تفرد به عبدالرزاق.<sup>۴</sup>  
(اسحاق نوشته های عبدالرزاق را در سنین حدود هفت سالگی از او شنیده است و روایات منکر و ناشناخته ای را از عبدالرزاق نقل کرده که معلوم نیست از خود اسحاق است یا از احادیث خاص عبدالرزاق است).

از جهت مضمون و محتوا نیز این روایت مبهم است زیرا علت فسق، که براساس آن اهل آتش شده اند، ناسپاسی و بی صبری در مشکلات است. و هیچ فقیهی تشکر و صبر را واجب دینی نمی داند تا تخلف از آن گناه و معصیت باشد و متخلف را جهنمی سازد.

از سوی دیگر، حصر جهنمیان در فساق و محصور کردن فساق در زنان با منطق و عقل سازگار نیست. مگر مردان کافر و فاسق و ظالم و جائر در تاریخ بشریت اندک بوده اند که جهنم را از آن زنان سازیم.

۲. جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۸۹.

۴. لسان المیزان، ج ۱، ص ۳۸۷، ش ۱۰۹.

۱. مکی، ابوطالب، قوت القلوب، ج ۲، ص ۲۳۸.

۳. اضرأء علی السنة المحمدیة، ص ۱۲۶.

این‌ها همه شواهد و قرینه‌هایی بر جعلی بودن این سخن است.

حدیث تحف العقول مرسل است و سند ندارد. در بحار الانوار این حدیث از تحف العقول نقل شده است. هم چنین این حدیث در غرر الحکم هم بدون سند آمده. افزون بر آن، این کتاب متأخر از تحف العقول تألیف شده است.

به گمان قوی ریشه این سه کتاب همان تحف العقول است که سند ندارد. مضمون این حدیث با روایاتی که در گذشته نقل شد معارضه دارد. در آن احادیث بر این مطالب تأکید شده بود:

الف. اکثر بهشتیان را زنان تشکیل می‌دهند.

ب. بهشت زیر پای مادران و زنان است.

ح. محبت و علاقه به زنان نشانه ایمان و دینداری است.

د. احسان به دختران و خواهران سبب رفتن به بهشت می‌شود.

هم چنین با روایاتی که دلالت داشت:

الف. برکت در زنان است.

ب. بیشتر خیر در زنان است.

چگونه می‌توان پذیرفت، هم و خواست زنان فساد است، اما خیر و برکت در آنان است؟ علاقه به آنها نشانه ایمان و دین‌داری است؛ بهشت زیر پای آنان قرار دارد؛ و...

## ۵. قلت زنان ناجی و رستگار

روایاتی بر قلت زنان ناجی دلالت دارد که باید مورد تأمل قرار گیرد:

۱) عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن محمد بن سنان عن عمرو بن مسلم عن الثمالی عن ابي جعفر (ع) قال قال رسول الله (ص): «الناجی من الرجال قليل و من النساء اقل و اقل، قيل: ولم يا رسول الله (ص) قال: لانهن كافات الغضب مؤنات الرضا»<sup>۱</sup> رسول خدا فرمود: «مردان رستگار کم‌اند و زنان رستگار بس کمتر، گفته شد چرا؟ فرمود: زیرا آنان در خشم و غضب کافرنند و در رضا و خوشنودی مؤمن».

۲) وقال (ع): «ان الناجی من الرجال قليل و من النساء اقل و اقل»<sup>۲</sup>.

(مردان رستگار کم‌اند، و زنان رستگار کمتر و کمتر).

۱. کلینی، پیشین، ج ۵ ص ۵۱۴ ح ۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۴ ص ۲۹ ح ۵ و ج ۲۰ ص ۴۹ ح ۲۵۰۰۲، آل‌البیت.  
۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۳ ص ۴۳۹، ب ۲ ح ۴۵۱۷؛ وسائل الشیعه، ج ۱۴ ص ۱۱۱ ح ۷ و ج ۲۰ ص ۱۵۷، ب ۷۸ ح ۲۵۲۹۸، آل‌البیت.

این حدیث در منابع حدیثی اهل سنت دیده نشد.<sup>۱</sup>  
حدیث اول را مرحوم مجلسی<sup>۲</sup> بنابر رأی مشهور ضعیف دانسته است و شاید مبنای مشهور، ضعف محمد بن سنان و نیز عدم توثیق عمرو بن مسلم<sup>۳</sup> باشد. حدیث دوم را نیز شیخ صدوق مرسل نقل کرده است.

این روایت‌ها از جهت دلالت هم مدعای فوق را نمی‌تواند ثابت کند زیرا:

(۱) در *مرآت العقول* قسمت پایانی حدیث اول چنین تفسیر شده است:

زنان هنگام غضب کافر می‌شوند، زیرا نمی‌توانند خویشتن‌داری کرده (و خشم خود را فرو برند)، سخنان کفرآمیز بر زبان می‌آورند. و کفر می‌تواند معنی اصطلاحی را داشته باشد یا بدان معنا باشد که بر صاحبان گناهان کبیره گفته شود و بعید است مراد کفر نعمت شوهران باشد.<sup>۴</sup>

ایشان دو احتمال در معنای کفران را می‌پذیرد و احتمال کفران نعمت را بعید می‌داند، اما شاهی بر این استبعاد اقامه نکرده، با این که احتمال کفران نعمت شوهران هم وجود دارد. بر این اساس در معنای کفران سه احتمال هست و قرینه‌ای بر تعیین نیست. در نتیجه جمله تعلیل مبهم می‌شود و با مبهم بودن تعلیل، قسمت اول حدیث نیز مجمل و مبهم خواهد بود.

(۲) گذشته از آن ممکن است، روایت‌ها به شرایط نامساعد برای نجات و فلاح زنان اشاره کند. یعنی، گرچه استعداد کمال‌یابی زنان کمتر از مردان نیست، اما زمینه‌های نامساعد اجتماعی، که از عرف جامعه‌ها و خصلت مردان به وجود آمده، سدّ راه کمال زنان می‌شود.

(۳) ممکن است این روایت‌ها در صدد تشویق و ترغیب زنان به سوی کمال باشد؛ آنها را به اندیشیدن در رستگاری سوق می‌دهد و از غفلت باز می‌دارد.

(۴) از سوی دیگر، در این روایت‌ها کمی رستگاری مردان مقبول واقع شده و این امر به قصور ذاتی مردان تفسیر نمی‌شود. در باب زنان هم باید همین‌گونه تفسیر شود.

خلاصه، از این قبیل تعبیرها نمی‌توان ذم و نقصی ذاتی را بر زنان ثابت کرد و از این طریق تفوقی معنوی و امتیازی روحانی نصیب مردان ساخت.

## چهارم. آسیب‌پذیری بیشتر زنان

ایراد چهارم، تأثیرپذیری بیشتر زنان از عوامل مخرب و موانع کمال است. و بر فرض درستی این امر،

۱. رک: فهرست کنز العمال ج ۱۷ و ۱۸ و نیز موسوعة اطراف الحديث النبوی.

۲. *مرآت العقول*، ج ۲۰، ص ۳۳۰. ۳. معجم رجال الحديث، ج ۱۳، ص ۱۲۶.

۴. *مرآت العقول*، ج ۲۰، ص ۳۳۰.

نمی‌توان زنان و مردان را در شخصیت انسانی برابر داشت. دست‌مایهٔ این گفته برخی منابع دینی است که زن را آسیب‌پذیرتر از مرد معرفی کرده است. زن را در برابر شیطان رام و تسلیم نشان می‌دهد. روایاتی با تعبیرهای گوناگون بر این امر دلالت دارد که نخست به نقل آنها پرداخته و سپس آنها را مورد تأمل قرار می‌دهیم:

۱) فی الخصال عن محمد بن موسی بن متوکل عن السعد آبادی عن احمد بن محمد البرقی عن ابيه عن محمد بن سنان عن زیاد بن مروان عن سعد بن طریف عن الاصبع بن نباتة قال: قال امیر المؤمنین (ع): «الفتن ثلاثة حب النساء و هو سيف الشیطان...»<sup>۱</sup>

امیرمؤمنان فرمود: «فتنه‌ها سه تاست: نخست دوستی زنان که شمشیر شیطان است.»

۲) محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن ابن محبوب عن ابن سنان عن بعض اصحابه عن ابی جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص): «لیس لابلیس جند اعظم من النساء والغضب»<sup>۲</sup>

پیامبر (ص) فرمود: «شیطان لشکری بزرگ‌تر از زنان و خشم ندارد.»

۳) الشیخ ابوالفتح فی تفسیره عن النبی (ص) قال: «النساء حباثل الشیطان»<sup>۳</sup>.  
رسول خدا فرمود: «زنان دام‌های شیطان‌اند.»

۴) الشیخ ابوالفتح الرازی فی تفسیره عن عکاف بن وداعة الهلالی عن رسول الله (ص) - فی حدیث تقدم صدره - قال: قال (ص): «ما للشیطان سلاح ابلف فی الصالحین من النساء الا المتزوجون اولئک المطهرون المبرؤون [من الخنا] و یحک یا عکاف انهن صواحب ایوب و داود و یوسف و کرسف، قلنا: یا رسول الله (ص)، من کرسف؟ قال: رجل کان یعبده الله بساحل البحر ثلاثاً عام یصوم النهار و یقوم اللیل ثم انه کفر بالله العظیم فی سبب امرأة عشقها و ترک ماکان علیه من عبادة الله عزوجل ثم استدركه الله ببعض ماکان منه فتاب علیه و یحک یا عکاف تزوج»<sup>۴</sup>.  
رسول خدا فرمود: «شیطان اسلحه‌ای مؤثرتر از زنان برای [فریب] مردان صالح ندارد، مگر مردانی که ازدواج کرده‌اند؛ آنان پاکیزه و مبرا هستند. وای بر تو ای عکاف، زنان همان همراهان ایوب و داود و یوسف و کرسف هستند. پوسیدیم: ای رسول خدا، کرسف که بود؟ فرمود: مردی

۱. الخصال، ج ۱، ص ۱۱۳، ح ۹۰ من ابواب الثلاثة؛ وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۲، ح ۵ و ج ۲۰، ص ۲۶، ح ۲۴۹۳۸، آل البیت؛ بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۰۷، ح ۴ و ج ۷۳، ص ۱۳۹، ح ۱۲ و ج ۷۹، ص ۱۲۸، ح ۱۲ و ج ۱۰۳، ص ۲۲۵، ح ۱۲۰، مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۴۹، ح ۲۰۷۰۲.

۲. الکافی، ج ۵، ص ۱۵، ح ۵۱۵، ج ۵ بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۲۴۶، ح ۱۰۸. در بحار الانوار به جای «اعظم»، «اشد» نقل شده است؛ میزان الحکمة، ج ۹، ص ۱۰۷.

۳. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۱۵۹، ب ۴، ح ۴؛ تفسیر ابی‌الفتح الرازی، ج ۱، ص ۵۲۰. باتفاقی اندک در کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۷۶، ح ۵۷۷۳ نقل شده است. «النساء حباثة الشیطان».

۴. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۱۵۹، ب ۴، ح ۴؛ تفسیر ابی‌الفتح الرازی، ج ۴، ص ۳۴.



بود که در ساحل دریایی سیصد سال بندگی خدا کرد، روزه گرفت و عبادت کرد. اما بر اثر عشق به زنی به خدا کفر ورزید و عبادت را رها کرد. لیکن پس از مدتی توبه کرد. برخی از گذشته بد را جبران نمود. خداوند هم توبه‌اش را پذیرفت. ای عکاف ازدواج کن.»

۵) قال رسول الله (ص): «النساء سيف ابليس».<sup>۱</sup> (زنان شمشیر شیطان‌اند).

۶) حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الأعلى حدثنا هشام بن أبي عبد الله عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله ان النبي (ص) رأى امرأة فدخل على زينب فقضى حاجته وخرج وقال: «ان المرأة اذا قبلت اقبلت فى صورة شيطان فاذا رأى احدكم امرأة فاعجبته فليات اهله فان معها مثل الذى معها». قال: و فى الباب عن ابن مسعود. قال ابو عيسى: حديث جابر حديث صحيح حسن غريب و هشام الدتسوائى هو هشام بن نسير.<sup>۲</sup>

پیامبر (ص) زنی را دید، به خانه زینب رفت و خواسته‌اش را برآورد و از خانه بیرون شد. آن‌گاه فرمود: «زن وقتی می‌آید در شکل شیطان است. هر یک از شما وقتی زنی را دید که از او خوشش آمد، نزد همسرش رود، زیرا او نیز همان را که آن زن دارد، داراست.»

۷) حدثنا محمد بن بشار حدثنا عمرو بن عاصم حدثنا همام عن قتادة عن مروق عن ابي الاحوص عن عبد الله عن النبي (ص) قال: «المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان». قال ابو عيسى: هذا حديث حسن غريب.<sup>۳</sup>

رسول خدا فرمود: «زن عورت (چیزی که از آن بیم رود) است، هنگامی که از منزل خارج می‌شود شیطان او را نظارت و همراهی کند.»

۸) النبي يامر بالتزويج ويقول: «...ما للشياطين من سلاح ابلى من النساء الا المتزوجين».<sup>۴</sup>

پیامبر یاران را فرمان به ازدواج می‌داد و می‌فرمود: «... شیطان اسلحه‌ای برنده‌تر از زنان برای [قرب] مردان صالح سراغ ندارد، مگر مردانی که ازدواج کرده‌اند.»

۹) عن ابن عباس قال: قال رسول الله (ص): «قال ابليس لربه عز وجل يا رب قد اهبط آدم وقد علمت ان سيكون لهم كتاب ورسول فما كتابهم ورسولهم، قال الله عز وجل: رسلهم الملائكة والنبیون منهم وكتبهم التوراة والانجيل والزبور والفرقان قال: فما كتابی؟ قال: کتابک الوشم وقرآنک الشعر ورسلك الكهنة وطعامك ما لم يذكر اسم الله عليه وشرابك من كل مسكر و

۱. المواعظ، ص ۵۱.

۲. ابن سورة، پیشین، ج ۳۷، ص ۴۶۴، ح ۱۱۵۸، سنن ابی داود، ج ۲، ص ۲۴۶، ح ۲۱۵۱، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۲۹، ب ۱۶، ح ۹ من کتاب النکاح.

۳. همان، ص ۴۷۶، ح ۱۱۷۳، سنن الترمذی، ج ۲، ص ۳۱۹، ح ۱۱۸۳.

۴. المصنف، ج ۶، ص ۱۷۱.

صدقک الکذب ویتک الحمام ومصادک النساء ومؤذک المزمار ومسجدک الاسواق».<sup>۱</sup>  
 رسول خدا فرمود: «شیطان به خداوند گفت: آدم هبوط کرد و می‌دانم در آینده کتاب و رسول خواهند داشت. کتابشان چیست و رسولشان کیست؟ فرمود: رسولان، فرشتگان و پیامبرانی از خود آنان‌اند. کتاب آنها تورات، انجیل، زبور و فرقان می‌باشد. گفت: کتاب من چیست؟ فرمود: کتاب تو خال‌کوبی، قرآن تو شعر، رسول تو کاهنان، غذای تو آنچه بر آن نام خدا خوانده نشود، نوشیدنی تو تمام مسکرها، راست تو دروغ، خانه تو حمام، دام‌های تو زنان، اذان‌گوی تو تنبور و مسجد تو بازارهاست.»

(۱۰) و عن سعید بن المسيب قال: «ما یس الشیطان من ابن آدم قط الا اتاه من قبل النساء».<sup>۲</sup>  
 (آن‌گاه که شیطان از آدمیان ناامید گردد از طریق زنان اقدام می‌کند).

(۱۱) عن ابن مسعود: «النساء حبائل الشیطان».<sup>۳</sup>

(زنان دام‌های شیطان‌اند).

(۱۲) عبدالله بن مسعود: «النساء حباله الشیطان ما یصاد به من ای شیء کان».<sup>۴</sup>  
 (زنان دام شیطان‌اند، همه چیز با آن صید می‌شود).

(۱۳) و فی مجالس ابن الشیخ عن الرضا عن آبائه(ع): «ان ابلیس کان یاتی الانبیاء من لدن آدم الی ان بعث الله المسیح یتحدث عندهم ویسألهم و لم یکن باحد منهم اشد انساً منه بیحیی بن زکریا... فقال له: وای الاشیاء اقر لعینک؟ قال: النساء هن فخرخی و مصائدی فاذا اجتمعت الی دعوات الصالحین ولعناتهم صرّت الی النساء فطابت نفسی بهن».<sup>۵</sup>

امام رضا(ع) فرمود: «شیطان نزد انبیا از آدم تا زمان مسیح(ع) می‌آمد، با آنان گفت‌وگو می‌کرد. با یحیی بیش از دیگران مأنوس بود... یحیی از او پرسید: چه چیز بیشتر چشم تو را روشن می‌کند؟ گفت: زنان. آنان آرامش من و دام‌های من‌اند. وقتی صالحان مرا نفرین و لعن می‌کنند، سراغ زن‌ها رفته آرامش پیدا می‌کنم.»

(۱۴) علی بن محمد عن صالح بن ابی حماد عن الحسن بن یزید عن الحسن بن علی بن ابی حمزة عن ابراهیم عن ابی عبدالله(ع) قال: ... «فاوحی الله عزوجل الی آدم(ع) ان العنب قد مصه عدوی وعدوک ابلیس لعنه الله وقد حرمت علیک من عصیره الخمر ما خالصة نفس ابلیس، فحرمت الخمر لان عدو الله ابلیس مکر بحواء حتی مص العنبه...».<sup>۶</sup>

امام صادق(ع) فرمود: «خداوند به آدم وحی کرد که دشمن تو و من، شیطان، انگور را تخمیر

۱. نهاية الارب، ج ۲، ص ۱۹۹.

۲. میدانی، احمد بن محمد، مجمع الامثال، قاهره ۱۳۷۹ ق، ج ۲، ص ۳۴۰: کتاب الامثال (ابن سلام)، ص ۱۱۰.

۳. نثرالدرج، ج ۲، ص ۶۱.

۴. المیزان، ج ۸، ص ۶۵.

۵. بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۲۱۶، ج ۲۶؛ و ج ۶۰، ص ۲۱۱، ج ۴۶.

کرده است. آن اندازه از افشردن آب انگور که نفس شیطان بدان آمیخته بر تو حرام کردم، زیرا دشمن خدا، شیطان، با مکر و حيله حوا را فریفت تا آب انگور را تخمیر کرد.»

اینک به بررسی اجمالی سند و دلالت این احادیث می‌پردازیم:

حدیث اول را صاحب وسائل و مجلسی با یک سند از خصال نقل کرده‌اند. در مستدرک الوسائل هم از جامع الاخبار نقل شده و راوی همان اصبع بن نباته است و ظاهراً یک حدیث با یک سند پیش نیست.

در این سند محمد بن سنان ضعیف است. محمد بن خالد برقی گرچه توثیق شده اما او را چنین توصیف کرده‌اند:

یروی عن الضعفاء والمراسیل کثیراً.<sup>۱</sup>

(او بسیار از روایان ضعیف حدیث نقل کرده است.)

زیاد بن مروان هم گرچه توثیق شده اما در ادامه حیات و زندگی منکر امامت گشته و از ولایت دست کشیده است.<sup>۲</sup>

حدیث دوم تا پنجم هم مرسل می‌باشد. حدیث سیزدهم نیز مرسل است. در حدیث چهاردهم، صالح بن ابی حماد وضعی روشن ندارد، نجاشی با دیده تردید به او نگریسته است.<sup>۳</sup> حسن بن علی بن ابی حمزه تضعیف شده و برخی از علمای رجال او را کذاب و ملعون دانسته‌اند.<sup>۴</sup> حسین بن یزید هم شناخته شده نیست.<sup>۵</sup>

در بررسی دلالت این روایات باید گفت:

۱) این روایات مؤید این اندیشه رایج و عام در اکثر فرهنگ‌هاست، که شیطان در اولین فعالیت اغوایی خویش از جنس مؤنث استفاده کرد و او را فریب داد و از طریق او در مردان رخنه کرد. به تعبیر دیگر شیطان نخست حوا را اغوا کرد و از طریق حوا در آدم (ع) نفوذ کرد. لیکن این اندیشه با ظاهر آیات قرآنی ناسازگار است. قرآن و سوسه شیطان و ازال او را یا به آدم و حوا هر دو نسبت می‌دهد یا فقط از آدم نام می‌برد. و این بدان معناست که قرآن بر این اندیشه رایج صحه نمی‌گذارد و او را پنداری بیش نمی‌بیند. بدین جهت روایاتی هم که مضمونی چنین داشته باشند از نظر قرآنی مطرود خواهند بود.

۲) نگاهی گذرا به ضرب‌المثل‌های رایج در فرهنگ‌های اقوام و ملل گوناگون، می‌تواند شاهد دیگری بر اقتباس این مفاهیم باشد؛ بدین معنا که نسبت این سخنان به دین و اولیای دین نادرست است:

۱. معجم رجال الحديث، ج ۱۶، ص ۶۶-۶۷.

۲. همان، ج ۷، ص ۳۱۹.

۳. همان، ج ۹، ص ۵۳-۵۴.

۴. همان، ج ۵، ص ۱۴-۱۶.

۵. همان، ج ۴، ص ۳۴۷.

## ایتالیا

وقتی زن حکومت می‌کند شیطان حکم فرماست.

اگر به زنی گفتی زیبایی، شیطان ده بار در گوش او تکرار می‌کند.

## فرانسه

زن اولین همکار شیطان است، زیرا اولین انسان زنی بود که فریب خورد.

## آلمان

کاری که شیطان از عهده انجامش نیاید، زن انجام می‌دهد.

## نروژ

وقتی شیطان از شیطنت عاجز ماند، زن را به سراغ مرد می‌فرستد.

شیطان نمی‌تواند مرد میدان زن باشد.

شیطان زن را بلعید، اما نتوانست هضم کند.

## ایرلند

زن شیطان را هم می‌فریبید.

## رومانی

بهترین زن‌ها دنده‌ای از شیطان دارند.<sup>۱</sup>

## فارسی

مکر زن ابلیس دید، و بر زمین بینی کشید.<sup>۲</sup>

(۳) درستی حدیث ششم با حیا و خلق حسن رسول خدا (ص) ناسازگار است. پیامبری که سنّ او از پنجاه گذشته است (دوران مدینه) زنی را ببیند و تهییج شود. آن‌گاه به خانه رود و از راه حلال نیاز خود را برطرف سازد و این همه در مرثی و منظر اطرافیان و یاران رخ دهد!

(۴) این مضامین بر فرض درستی، سست عنانی مردان را به همان اندازه نشان می‌دهد که تأثیرپذیری زنان را. زیرا شیطان چنین می‌کند تا مردان را به دام بیندازد و موفق هم می‌شود. بنابراین مردان هم تأثیر پذیرند لکن از زنان. بنابراین اگر چنین اثرپذیری ذمی بر زنان باشد، باید بالسنویه تقسیم کرد و نصیب مردان هم نادیده گرفته نشود.

(۵) اگر اثرپذیری بیشتر زنان از شیطان درست باشد - که قدری از آن درست است - به اسباب و علل اجتماعی و فرهنگ و آداب و رسوم ملت‌ها ربط دارد. زمانی که زنان از آموختن محروم شوند، از کارهای اجتماعی و اشتغالات صحیح برکنار شوند، خواسته مردان از آنان بچه زادن و تر و خشک کردن مردان باشد.<sup>۳</sup>

۲. دهخدا، امثال و حکم، ج ۴، ص ۱۷۲۲.

۱. زن در آئینه تاریخ، ص ۱۵۲-۱۵۹.

۳. مخملباف، محسن، باغ بلور، نشر نی، تهران ۱۳۷۰، ص ۱۸۰.

زنان را همین بس بود یک هنر نشینند و زایند شیران نر<sup>۱</sup> در چنین شرایطی زنان به اندیشه نقشه کشی برای مردان و فریفتن آنان رو می‌کنند. در نتیجه با وجود چنین شرایطی به مردان هشدار داده می‌شود که فریب ظاهر آراسته را نخورند. البته به طور ضمنی هم به زنان فرمان می‌دهد که در صدد بالا بردن سطح آگاهی و دانش خویش برآیند، از دام شیطان خود را براهانند، و در جایگاه انسانی و حقیقی خویش بنشینند.

۶) از سوی دیگر، اگر این احادیث خبر از سرشت زنان می‌دهد، پس ذمی بر آنان نیست چون خداوند سرشت آنان را چنین سرشته است و اگر خبر از روزگار زنان در دنیا می‌دهد، نه از سرشت و طبع آنان، یعنی سرشتی شیطان واره ندارند اما زندگی شیطان واره دارند. گذشته از آن که مردان شیطان صفت فراوانند و آنانند که با لطایف الحیل زنان را به دام می‌اندازند و آنان بوده‌اند که حرم‌سرا داشته‌اند و آنان بوده‌اند که شیطنت خود را در تاریخ به اسم زنان ثبت کرده‌اند؛ گذشته از همه این‌ها در بند ۵ گفتیم که این وصف عارض بر زندگی زنان است و معلول شرایط نامطلوب اجتماعی.

مع‌الاسف، نام چند زن ناشایست مثل همسر عزیز مصر و همسر ایوب بر نام نام‌آور همه زنان بزرگ چون مریم، هاجر، آسیه، مادر موسی، خواهر موسی، دختران شعیب، فاطمه، زینب و بالاخره همه زنان سایه شوم افکننده است. اما از قایل، نمرود، فرعون، چنگیز، هیتلر و خیلی از مردان آوازه‌ای نیست. گویا شیطان از این‌ها مأیوس بود و نتوانسته از این‌ها سواری بگیرد.

### پنجم. زنان مانع رشد و کمال مردان

پنجمین ایراد، مانع کمال بودن زنان، نسبت به مردان است. گفته می‌شود برخی آیات قرآنی و احادیث ثبت شده در منابع حدیث این گفته را ثابت می‌کند.

در این جا مستند این ایراد در چند بند مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱. بزرگی کید زنان
۲. اگر زنان نبودند خداوند به حق عبادت می‌شد
۳. هم‌نشینی با زنان دل را می‌میراند
۴. فتنه زنان بر مردان
۵. شر بودن زنان
۶. شوم بودن زنان

## ۱. بزرگی کید زنان

برای کید و مکر زنان به آیه‌ای از قرآن و پاره‌ای احادیث استناد می‌شود:

## الف. قرآن

«فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ»<sup>۱</sup>

(چون دید جامه‌اش از پس دریده است گفت: این از مکر شما زنان است، که مکر شما زنان مکاری بزرگ است).

برای تبیین عظمت مکر زنان و تأثیر منفی آنها بر مردان این آیه با آیه‌ای دیگر که کید شیطان را ضعیف شمرده مقایسه می‌شود:

«الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا»<sup>۲</sup>

(آنان که ایمان آورده‌اند در راه خدا می‌جنگند و آنان که کافر شده‌اند در راه شیطان. پس با هواداران شیطان قتال کنید که مکر شیطان ناچیز است).

بدین جهت گروهی از مفسران گفته‌اند مکر زنان برتر از مکر شیطان است، زیرا زنان اسباب و وسایلی در اختیار دارند که در جذب قلوب مردان تأثیر بسیار دارد.

در این قسمت دو مطلب باید تجزیه و تحلیل شود، نخست این که آیا مقایسه این دو آیه درست است؟ و می‌توان از آن برتری مکر زنان را نتیجه گرفت؟ دیگر آن که معنای عظمت کید زنان چیست؟ چرا کید زنان صرف‌نظر از سنجش و مقایسه با کید شیطان عظیم است.

**مطلب یک.** برخی از مفسران در برابر این مقایسه به دفاع برخاسته و آن را نادرست دانسته‌اند. جواب‌هایی که در جهت بطلان این سنجش و مقایسه گفته شده از این قرار است:

اولاً: آیه کید زنان سخن عزیز مصر است و آیه کید شیطان سخن خداوند، از این رو مقایسه درست نیست.

از این جواب پاسخ داده شده که چون خداوند سخن عزیز مصر را بدون ردّ و نقد نقل فرموده، نشان‌دهنده درستی آن است.<sup>۳</sup>

ثانیاً: گفته شده در سوره نساء، کید شیطان در برابر کید خداوند به ضعف توصیف شده و در این جا کید زنان در برابر کید مردان عظیم دانسته شده است. بر این اساس نمی‌توان استنتاج کرد که مکر زنان قوی‌تر از مکر شیطان است.

روایاتی که دلالت دارد زنان شمشیر شیطان یا دام شیطان می‌باشند، که در گذشته نقل شد، بر

۱. نساء ۷۶:۴.

۲. یوسف ۲۸:۱۲.

۳. رشیدرضا، سیدمحمد، تفسیر المنار (تفسیر سوره یوسف)، ج ۱۲، ص ۲۸۸.

فرض درستی و صحت نیز این امر را تأیید می‌کند که کید زنان هر چه باشد شاخه‌ای از مکر شیطان است.

حدیثی که نقل شده و بر برتری کید زنان بر شیطان دلالت دارد در منابع حدیثی معتبر یافت نشده، گذشته از آن که حدیثی مُرْسَل و راوی آن ناشناخته است. خلاصه از این دو آیه نمی‌توان بزرگی مکر زنان را نسبت به مکر شیطان استنتاج کرد.

مطلب دو. درست است که این سخن عزیز مصر مورد انکار خداوند قرار نگرفته و نمی‌توان آن را باطل دانست، اما باید دید حدّ دلالت آن چقدر است و چرا زنان چنین‌اند.

عزیز مصر گروهی از زنان را مخاطب قرار داده و آنان را برخوردار از کید و مکر دانسته، اما آیا می‌توان از این امر یک قاعده کلی به دست آورد و براساس آن بر همه زنان حکم‌راند؟

برخی از مفسران، بر این تعمیم تصریح دارند و سخن خود را چنین تبیین کرده‌اند که عزیز مصر با زلیخا، همسر خویش، سخن می‌گفت و او یک نفر بود. در عین حال، ضمیر جمع به کار برد تا نشان دهد کید و مکر در طبیعت تمام زنان نهفته است. به سخن دیگر، زلیخا آینه‌ای است که کید زنان را خوب نشان داده است.<sup>۱</sup>

پذیرش این سخن قدری دشوار است، زیرا در آیه ۳۳، ۳۴ و ۵۰ نیز سخن از کید زنان رفته و همه جا اشاره به گروهی خاص از زنان است.

«وَالْأَنْصَرِفَ عَنِّي كَيْدَهُنَّ».

«فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ».

«إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ».

در آیه ۲۸ نیز ذهنیت عزیز مصر نسبت به بیش از طایفه‌ای خاص از زنان نیست. به سختی می‌توان گفت در اندیشه او طبع زنان آمیخته با مکر است و قرآن کریم این اندیشه را تأیید نموده است. حال اگر بپذیریم این کید عام است و در تمام زنان وجود دارد، باید منشأ و عامل آن را جست‌وجو کرد.

گفته شده عامل رو آوردن زنان به کید وضعیت اجتماعی انسان بوده که زن را در خانه حبس می‌کرده و فرصت دست‌یابی به خواسته‌ها برایش مهیا نبوده، از این رو، فعالیت ذهنی زنان در به‌کارگیری وسایل مخفی برای رسیدن به مقاصد خویش مصروف می‌گشت. اما مردان چنین وضعی نداشتند، بلکه به خاطر قهر و قدرت خویش دست‌یابی به خواسته‌ها برایشان آسان بود.<sup>۲</sup> یعنی وجود مکر زنان عکس‌العمل شرایط اجتماعی است، نه آن‌که حالتی طبیعی و واقعی برای زنان باشد.

۱. ابن عاشور، التحریر والتنویر، ج ۱۲، ص ۲۵۸؛ مؤتمر تفسیر سوره یوسف، ج ۱، ص ۵۵۹.

۲. فضل الله، محمد حسین، پیشین، ج ۱۲، ص ۲۱۱-۲۱۲؛ مؤتمر تفسیر سوره یوسف، ج ۱، ص ۵۵۸؛ اشراقی، محمدتقی، تفسیر سوره یوسف، ص ۶۸.

علامه سید محمد حسین فضل الله گفته است:

... و بهذا فان المسألة لاتمثل حالة طبيعية فی المرأة فی حركة التحیل والمکیدة بل تمثل لوناً من ألوان النشاط الذهنی والعملی المتحرک فی هذا الاتجاه...<sup>۱</sup>  
(بر این اساس، این مسئله نشانگر حالت طبیعی زن در به کار گرفتن مکر و حيله نیست بلکه جلوه‌ای از نشاط ذهنی و رفتاری زن است).

این مطلب اگر مسلم انگاشته نشود، می‌تواند این فایده را به دنبال بیاورد که آیه شریفه به بیان این مطلب نپرداخته، یعنی از وجود کید زنان خبر داده اما منشأ آن را که طبع زنان یا فطرت آنان است یا جو غالب اجتماعی است، بیان نکرده و در این صورت نمی‌توان به ساحت قرآن نسبت داد که کید زنان اقتضای طبع زنانگی آنان است.  
در نتیجه، آنچه شخصیت منفی به دنبال دارد این است که گفته شود فطرت زنانه با مکر و خدعه سرشته شده است و قرآن در این جهت ساکت است. گذشته از آن که نتیجه‌گیری حکم کلی بر همه زنان هم چندان روشن نیست.

### ب. روایات

روایاتی که ممکن است در این مورد بدان‌ها نظر شود عبارت‌اند از:

(۱) عمر بن ابراهیم الاوسی قال روی عن رسول الله (ص): «ان کید النساء اعظم من کید الشیطان لان الله قال: ان کید الشیطان کان ضعيفاً».<sup>۲</sup>  
رسول خدا فرمود: «کید زنان عظیم‌تر از کید شیطان است، زیرا خدا فرموده است کید شیطان ضعیف است».

(۲) حدثني ابي عن الحسن بن محبوب عن الحسن بن عماره عن ابي سيار عن ابي عبد الله (ع) قال: «لما طرح اخوة يوسف، يوسف في الحب... فدعاه ربه فجعل الله له من الحب فرجاً و من کید المرأة مخرجاً».<sup>۳</sup>  
(وقتی برادران یوسف او را در چاه انداختند... او خدا را خواند، خداوند گشایشی از چاه و مخرجی از کید زنان برایش قرار داد).

(۳) العیاشی فی تفسیره عن طربال عن ابي عبد الله (ع) قال: «لما امر الملك بحبس يوسف في السجن الهمة الله علم تأويل الرؤيا... فاوحى الله الى يوسف في ساعته تلك... قال: فمن صرف

۱. همان، ص ۲۱۲. ۲. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۴۸، ح ۲۰.

۳. بحار الانوار، پیشین، ج ۱۲، ص ۲۴۷، ح ۱۳، از تفسیر القمی.



عنک کید امرأة العزيز والنسوة قال: انت یاربی...<sup>۱</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «چون پادشاه مصر به زندانی شدن یوسف فرمان داد، خداوند به وی تعبیر خواب پیاموخت... از او سؤال کرد: چه کسی کید همسر عزیز و دیگر زنان را از تو دور کرد؟ یوسف گفت: تو ای پروردگار من».

۴) عن یعقوب بن شعيب عن ابی عبد الله (ع) قال: «قال الله لیوسف... اولست الذی صرفت عنک کید النسوة؟ فما حملک علی ان ترفع رغبتک او تدعو مخلوقاً دونی؟ فالبث لما قلت فی السجن بضع سنین».<sup>۲</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «خدا به یوسف فرمود: آیا من کید زنان را از تو دور نساختم؟ چه تو را واداشت که مخلوقی غیر از مرا بخوانی و از من روی گردانی؟ پس چند سالی برای سخنی که گفתי در زندان بمان».

۵) حدثنا عبد الله حدثنی ابی ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ثنا زائدة ثنا عبد الملك بن عمير عن ابن بريدة عن ابیه قال مرض رسول الله (ص) فقال: «مروا ابابکر یصلی بالناس فقلت عائشة یا رسول الله ان ابی رجل رقیق فقال مروا ابابکر یصلی بالناس فانکن صواحبات یوسف فام ابوبکر الناس و رسول الله (ص) حی».<sup>۳</sup>

رسول خدا (ص) بیمار شد. فرمود: «به ابوبکر بگویید با مردم نماز بخواند. عایشه گفت: ای رسول خدا، پدرم دل نازک است. پیامبر (ص) فرمود: به ابوبکر بگویید با مردم نماز بخواند. شما همان همراهان یوسف هستید (یعنی همسر عزیز و دیگر زنان). آن گاه ابوبکر نماز را برای مردم اقامه کرد و رسول خدا زنده بود».

به این روایات نمی‌توان تمسک جست زیرا:

۱) حدیث اول به طور مرسل از پیامبر (ص) نقل شده، با این که عمر بن ابراهیم ناشناخته است. روایات دیگر نیز همین وضعیت را دارد.<sup>۴</sup>

علاوه بر آن، همان‌گونه که در توضیح آیه گفته شد، مضمون حدیث با قرآن مخالفت دارد. چون در قرآن ضعف کید شیطان در برابر کید خداوند است و بزرگی کید زنان در برابر مردان. و این مطلب با روایاتی که صاحبان این نظر قطعاً قبول دارند و در آن زن ابزار کار شیطان معرفی شده، ناسازگار است. یعنی دلالت این حدیث با آن روایات هماهنگی ندارد.

۱. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ص ۳۰۱، ح ۱۰۰؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۲۲۲، ح ۳.

۲. همان، ص ۳۰۲، ح ۱۰۲؛ همان، ص ۲۲۳، ح ۴.

۳. احمد بن حنبل، پیشین، ج ۵، ص ۳۶۱؛ با تفاوتی اندک در این منابع نیز آمده است؛ مسند، احمد، ج ۶، ص ۹۶، ۱۳۴، ۱۵۹، ۲۱۰، ۲۷۰ و ج ۴، ص ۴۱۲.

۴. ابن سعد، پیشین، ج ۲، ص ۲۱؛ کنز العمال، ج ۵، ص ۶۳۴، ش ۱۴۱۱۶.

(۲) حدیث دوم تا چهارم چیزی جز آنچه در آیه آمده بیان نکرده است؛ یعنی کید زنانی خاص در برابر یوسف (ع). و براساس آن نمی توان حکم کلی صادر کرد و به همه زنان تعمیم داد.

(۳) حدیث پنجم، نیز تشبیهی میان گروهی از زن ها با گروهی دیگر است، یعنی همسران رسول خدا (ص) بر کاری اصرار داشتند و پیامبر (ص) از آن امتناع می ورزید، در چنین شرایطی فرموده شما نیز از سنخ همان ها هستید.

این گفته یک قانون عام و کلی نیست و گرنه شاید نیاز به تشبیه نبود. بدین معنی که اگر مکرو حیل جزء فطرت زنان است، گوینده بهتر بود بدان توسل می جست و می فرمود: چه باید کرد، شما زن هستید.

در هر حال، از این روایت ها و نصوص نمی توان مستمسکی درست کرد و ذمی را بر زنان بار نمود.

## ۲. زنان مانع عبودیت خداوند

این مضمون در چند حدیث وارد شده که باید تبیین شود:

(۱) قال و قال [علی (ع)]: «لولا النساء لعبد الله حقاً حقاً»<sup>۱</sup>

(اگر زنان نبودند، خداوند حقیقتاً بندگی می شد)

(۲) ابن عدی حدثنا یعقوب بن سفیان بن عاصم حدثنا محمد بن عمران حدثنا عیسی بن زیاد الدورقی حدثنا عبدالرحیم بن زید النعمی عن ابیه عن سعید بن المسیب عن عمر بن الخطاب مرفوعاً «لولا النساء لعبد الله حقاً»<sup>۲</sup>

(اگر زنان نبودند، خداوند به حق بندگی می شد).

(۳) قال الثقفی فی الثقیات حدثنا ابو الفرج عثمان بن احمد بن اسحاق الیزجی حدثنا محمد بن عمر بن حفص حدثنا الحجاج بن یوسف ابن قتیبه حدثنا بشر بن الحسین عن الزبیر بن عدی عن انس قال: قال رسول الله (ص): «لولا المرأة لدخل الرجل الجنة»<sup>۳</sup>

رسول خدا (ص) فرمود: «اگر زن نبود، هر مردی داخل بهشت می شد».

(۴) حدثنا ابی قال حدثنا علی بن ابراهیم بن هاشم عن ابیه عن علی بن معبد عن عبدالله بن القاسم عن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله (ع) قال: قال رسول الله (ص): «اول ما عصى الله تبارک و تعالی ست خصال حب الدنيا و حب الرئاسة و حب الطعام و حب النساء و حب النوم و حب الراحة»<sup>۴</sup>

۱. من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۹۰، ح ۴۳۷۳؛ مکارم الاخلاق، ص ۲۰۱؛ وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۹، ح ۶.

۲. اللئالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة، ج ۲، ص ۱۵۹.

۳. الخصال، ج ۱، ص ۳۳۰، ح ۲۷ عن ابواب السنة؛ الکافی، ج ۶، ص ۴۹؛ المحاسن، ص ۲۹۵؛ وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۲؛ بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۲۵.

رسول خدا فرمود: «خداوند نخست با شش خصلت معصیت شد: دوستی دنیا، دوستی ریاست، دوستی غذا، دوستی زنان، دوستی خواب و دوستی آسایش.»  
 (۵) روی الدیلمی فی مستند الفردوس: «لولا النساء لعبد الله حق عبادته»<sup>۱</sup>.  
 (اگر زنان نبودند خداوند به حق بندگی می شد).  
 در جهت نقد این روایات نگاهی به اسناد و سپس به مدلول و محتوای آنها ضروری است:

سند

حدیث اول از مرسلات صدوق است و صاحب وسایل آن را از من لا یحضره الفقیه نقل کرده است.

دربارۀ حدیث دوم ابن عدی گفته:

«لا اصل له عبدالرحیم و ابوه متروکان و محمد بن عمران منکر الحدیث. قال ابن عدی هذا حدیث منکر لا اعرفه من هذا الطريق»<sup>۲</sup>.

(این حدیث اصل و ریشه ندارد. عبدالرحیم و پدرش متروک هستند، محمد بن عمران منکر الحدیث است. ابن عدی گفته: این حدیث ناشناخته است، از این طریق آن را شناخته شده نمی دانم).  
 بخاری و ابوحاتم نیز او را متروک الحدیث دانسته و ابن معین حکم به کذب و خیانت او کرده است.<sup>۳</sup>

در سند حدیث سوم بشر وجود دارد که سیوطی<sup>۴</sup> و فتنی<sup>۵</sup> او را متروک دانسته اند. ابن عراقی او را دروغگو و جاعل حدیث معرفی کرده است.<sup>۶</sup> راوی حدیث پنج نیز بشر است و لذا وضع آن حدیث هم معلوم است.

در حدیث چهارم علی بن معبد توثیق ندارد<sup>۷</sup> و عبدالله بن قاسم نام چند راوی است که برخی از آنان تضعیف شده و دروغگو و غالی معرفی شده اند و برخی دیگرشان توثیق ندارند.<sup>۸</sup>  
 از این بررسی روشن شد که حدیث معتبری در میان نیست، بلکه احتمال جعل و دروغ در این ها فراوان است زیرا در سند، فرد دروغگو یا معروف به کذب وجود دارد.

۱. سلسلة الاحادیث الضعيفة والموضوعة، ج ۱، ص ۱۴۰، ش ۵۶.

۲. اللثالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة، ج ۲، ص ۱۵۹.

۳. سلسلة الاحادیث الضعيفة والموضوعة، ج ۱، ص ۷۴.

۴. اللثالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة، ج ۲، ص ۱۵۹.

۵. تذکرة الموضوعات، ص ۱۲۹.

۶. سلسلة الاحادیث الضعيفة والموضوعة، ج ۱، ص ۱۴۰، ش ۵۶.

۷. معجم رجال الحديث، ج ۱۲، ص ۱۸۱.

۸. همان، ج ۱۰، ص ۲۸۱-۲۸۵.

## دلالت

محتوای این چند حدیث هم با پرسش‌هایی مواجه است که پاسخ دادنی نیست:

۱) این‌ها با روایات ذیل و آنچه در صفحه ۱۵۳ نقل شده ناسازگار است.

الف. زنان بیش‌تر بهشتیان را تشکیل می‌دهند.

ب. محبت به زنان نشانه دینداری است.

ج. بهشت زیر پای مادران و زنان است.

د. نیکی به، دختر و خواهر سبب رفتن به بهشت است.

۲) اگر مراد و منظور این روایات آن است که زنان چون پلید و فریبنده هستند مانع بندگی خدا می‌شوند، جواب همان است که در شماره یک گذشت. و اگر در صدد ضعف و سستی مردان در برابر جنس زن است، در این صورت دَمّی بر زنان نیست. بلکه این روایات مردان را نسبت به سست عنصری توبیخ می‌کند.

۳) با وجود آن که در تاریخ، پشתיان اول مصلحان و مردان الهی از قبیل موسی (ع) و عیسی (ع) و رسول خدا (ص) و امیر مؤمنان (ع) و حسین بن علی (ع) و... زنان بوده‌اند چگونه این گفته‌ها صادق است.

۴) مضمون این احادیث با روایاتی از قبیل

الف - با ازدواج نصف دین احراز می‌شود.<sup>۱</sup>

ب - زن صالح سبب خوشبختی مرد است.<sup>۲</sup>

نیز معارضه دارد. چون با ازدواج، مرد به زن نزدیک‌تر می‌شود.

۵) آنچه مانع بندگی خداست و مورد نفرت و انزجار دین قرار گرفته و فرمان به دوری جستن و اجتناب از آن داده شده شیطان و هوای نفس است، که در آیه‌ها و احادیث متعدد به دوری جستن و مبارزه و مخالفت با آن دو تأکید شده است. دنیا نیز مذمت شده و انسان به فرار از آن ترغیب شده است. اما نسبت به زنان چنین تصویری را در دین مشاهده نمی‌کنیم، بلکه تصویری مخالف را می‌بینیم. ازدواج مورد توصیه و سفارش اکید قرار گرفته،<sup>۳</sup> عزب بودن و تجرد مذموم تلقی شده،<sup>۴</sup> به زنان توصیه شده خود را برای شوهران بیارایند،<sup>۵</sup> خود را بر آنان هنگام خواب عرضه بدارند<sup>۶</sup> و...

آیا می‌توان با این تصویر از روابط زن و مرد، زن را مانع بندگی خدا به حساب آورد.

بلی اگر منظور این روایت‌ها منع از روابط حرام زن و مرد است، این منع اختصاص به زنان ندارد. این‌گونه رابطه بر هر دو صنف حرام شده و اگر مراد آن است که زن از دلبری و فریبایی در

۲. همان، ص ۴۱، ح ۱۲.

۴. همان، ص ۱۸-۲۱، ح ۹-۱.

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۷، ح ۱۱-۱۳، آل‌البیت.

۳. همان، ج ۲۰، ص ۱۸-۱۳، ح ۱۵-۱، آل‌البیت.

۵. همان، ص ۱۵۸، ح ۲.

۶. همان.

محیط عمومی پرهیزد حق است، اما این تعبیر از آن مطلب بسیار فاصله دارد. و اگر قصد تحذیر و ترساندن مردان از فریفته شدن نسبت به زنان بدکار است باز هم مطلب حقی است، اما زبان این احادیث خیلی عام تر و توییح آمیزتر از حد واقعی است.

به همین جهت محدث بزرگ، شیخ حر عاملی، احادیث ازدواج و محبت و علاقه به زنان و لذت بردن حلال را در یک باب با تعبیر «استحباب» جمع کرده و احادیثی که جنبه نکوهش دارد مثل روایات این مبحث در یک باب جداگانه و با تعبیر «کراهت زیاده روی در محبت زنان و حرمت محبت زنان نامحرم» گردآورده است.<sup>۱</sup>

### ۳. هم نشینی با زنان دل را می میراند

احادیث متعددی بر این مطلب دلالت دارد که باید مورد مطالعه و دقت قرار گیرد:

۱) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن موسى بن القاسم عن المحاربی عن ابی عبد الله عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله (ص): «ثلاثة مجالستهم تمیت القلب الجلوس مع الانذال، والحديث مع النساء، والجلوس مع الاغنياء».

محمد بن علی بن الحسن باسناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن آبائه (ع) فی وصية النبی لعلی (ع) نحوه.<sup>۲</sup>

رسول خدا فرمود: «هم نشینی با سه گروه دل را می میراند: هم نشینی با اراذل، سخن گفتن با زنان، هم نشینی با ثروتمندان».

۲) حدثنا ابو الحسن محمد بن علی بن الشاه المروزی قال: حدثنا ابو حامد احمد بن محمد بن الحسين قال: حدثنا ابو یزید احمد بن خالد الخالدي قال: حدثنا محمد بن احمد بن صالح التميمي قال: حدثنا ابي قال: حدثنا انس بن محمد ابو مالک عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علی بن ابی طالب (ع) عن النبی (ص) انه قال فی وصيته له... «یا علی ثلاثة مجالستهم تمیت القلب: مجالسة الانذال و مجالسة الاغنياء، والحديث مع النساء».<sup>۳</sup>

(ای علی، هم نشینی با سه گروه دل را می میراند: هم نشینی با اراذل و ثروتمندان و سخن گفتن با زنان).

۳) حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحمیری عن هارون بن مسلم عن

۱. همان، ص ۲۱ و ۲۴.

۲. همان، ج ۸، ص ۴۲۱، ح ۱؛ الکافی، ج ۲، ص ۴۶۹، ح ۸؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۵۸، ح ۸۲۴؛ الخصال، ج ۱، ص ۸۶، ح ۲۰، من ابواب الثلاثة؛ تحف العقول، ص ۵۰؛ بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۴۱، ح ۵؛ اعلام الدین، ص ۱۵۱.

۳. الخصال، ج ۱، ص ۱۲۵، ح ۱۲۲ من ابواب الثلاثة؛ بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۴۲، ح ۶.

مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه (ع) قال: قال رسول الله (ص): «اربع يمتن القلب، الذنب على الذنب وكثرة مناقشة النساء - یعنی محادثتهن - و مماراة الاحمق تقول و يقول ولا يرجع الى خیر [أبدأ] و مجالسة الموتی فقيل له: يا رسول الله (ص) و ما الموتی؟ قال: كل غنی مترف.<sup>۱</sup>

(رسول خدا (ص) فرمود: چهار خصلت دل را می میراند: گناه روی گناه، بسیار سخن گفتن با زنان، جدال با نادان، تو بگوی و او بگوید و به چیزی هم نرسد، و هم نشینی با مردگان. گفته شد: مردگان کیان اند؟ فرمود: ثروتمندان رفاه طلب).

(۴) قال اخبرني ابو الحسن علي بن خالد المراغي قال حدثنا ثوبان بن يزيد قال حدثنا احمد بن علي بن المثنى عن محمد بن المثنى عن شبابة بن سوار قال حدثني المبارك بن سعيد عن خليل الفراء عن ابي المجبر قال: قال رسول الله (ص): «اربع مفسدة للقلوب الخلوۃ بالنساء والاستماع [الاستمتاع] منهن والاخذ برأيهن و مجالسة الموتی فقيل له يا رسول الله (ص) و ما مجالسة الموتی؟ قال: مجالسة كل ضال عن الايمان و جائر في الاحكام.<sup>۲</sup>

رسول خدا فرمود: «چهار کار دل را فاسد می کند: خلوت با زنان، بهره‌وری از آنان، پایبندی به رأی آنها و هم نشینی با مردگان. گفته شد: هم نشینی با مردگان چیست؟ فرمود: هم نشینی با گمراهان از ایمان و منحرفان از قوانین.»

(۵) عن علي (ع): «و محادثة النساء تزيف القلوب».<sup>۳</sup>

از امیر مؤمنان (ع) نقل شده: «سخن گفتن با زنان دل را از حق منحرف می سازد».

(۶) واخرج عبد بن حميد من طريق خلید بن حکم عن ابي الخیر قال: قال رسول الله (ص): «اربع خصال تفسد القلب مجاراة الاحمق فان جاریته کنت مثله و ان سکتت عنه سلمت منه و کثرة الذنوب مفسدة القلوب و قد قال: بل ران علی قلوبهم ما كانوا یکسون والخلوة بالنساء والاستمتاع منهن والعمل برأيهن و مجالسة الموتی قیل و ما الموتی؟ قال: کل غنی قد ابطره غناه».<sup>۴</sup>

پیامبر (ص) فرمود: «چهار خصلت باعث فساد دل می شود: جدال با احمق، اگر با احمق جدال کنی، مانند او هستی و اگر سکوت اختیار کنی سالم باشی؛ گناه زیاد دل را فاسد می کند، خداوند فرمود: کسب و عمل آنان دلشان را تباه کرد؛ خلوت با زنان و بهره‌وری از آنها و عمل کردن به رأی و نظرشان؛ و هم نشینی با مردگان. گفته شد: مردگان کیستند؟ فرمود: ثروتمندانی که ثروت آنان را به طغیان کشانده است».

نخست به بررسی سند و سپس دلالت و مضمون این روایات می پردازیم:

۱. النخصال، ج ۱، ص ۲۲۸، ح ۶۵ من ابواب الاربعة؛ بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۴۲، ح ۷؛ اعلام الدین، ص ۱۵۴ از بعضی از حکما نقل کرده است.

۲. شیخ مفید، امالی، ص ۳۱۵، ح ۶ من المجلس ۳۷؛ بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۲۶، ح ۱۳.

۳. نثر الدر، ج ۱، ص ۳۱۷. ۴. الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۶، ص ۳۲۶.

## سند

به نظر می‌رسد حدیث اول و دوم یکی هستند که با دو سند نقل شده، زیرا هر دو از وصیت پیامبر (ص) به علی (ع) گرفته شده است. البته سند کلینی معتبر است.

در سند صدوق، حماد و انس توثیق نشده‌اند به اضافه که در طریق صدوق به این دو نفر راویان ناشناخته وجود دارد.

در حدیث دوم احمد بن خالد الخالدی<sup>۱</sup> و احمد بن محمد بن الحسین<sup>۲</sup> و انس بن محمد<sup>۳</sup> توثیق نشده‌اند.

آیت الله خویی (ره) فرموده: «والطریق ضعیف بعدة من المجاهیل».<sup>۴</sup> نتیجه آن که در حدیث اول، سند صدوق و همچنین سند حدیث دوم، ضعیف است. حدیث سوم معتبر است. راویان حدیث چهارم شناخته شده نیستند.

## دلالت

این روایات جنبه پیشگیری از مفاسد اجتماعی دارد و به روابط حرام نظر دارد. در احکام فقهی نیز دستوراتی به عنوان حرام یا مکروه به چشم می‌خورد که در همین راستا قرار دارد مثل این که خلوت با زن نامحرم در مکانی که راه ورود برای دیگران نباشد حرام است.<sup>۵</sup> نشستن در محلی که زن از آنجا برخاسته مکروه است.<sup>۶</sup> نگاه کردن پشت سر زنان کراهت دارد.<sup>۷</sup> و...

جملاتی که قبل و بعد از این فراز واقع شده شاهد بر این مطلب است، مانند گناه روی گناه، هم‌نشینی با ثروتمندان رفاه‌طلب (غنی مترف)، هم‌نشینی با افراد هرزه، بی‌شرف، فرومایه (انذال). و هیچ‌گاه این روایات نمی‌تواند نظر به روابط زن و شوهر داشته باشد بلکه در احادیث به نقطه مقابل آن برمی‌خوریم:

عن الرضا (ع) يقول: «ثلاث من سنن المرسلین العطر و اخذ الشعر و كثرة الطروقة».<sup>۸</sup>  
امام رضا (ع) فرمود: «سه چیز از سنت پیامبران است: بوی خوش، گرفتن مو، زیادی آمیزش».  
عن الصادق (ع): «لیس شیء تحضره الملائكة الا الرهان و ملاعبة الرجل اهله».<sup>۹</sup>  
امام صادق (ع) فرمود: «فرشتگان حاضر نشوند مگر در مسابقه و هنگام شوخی مرد با همسرش».

۱. معجم رجال الحديث، ج ۲، ص ۱۰۹.

۲. همان، ص ۲۵۸.

۳. همان، ج ۳، ص ۲۴۱.

۴. همان، ص ۲۴۲.

۵. وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۸۵، باب ۹۹، آل البيت.

۶. العروة الوثقی، ج ۲، ص ۶۳۷، م ۴۲، مطبعة اسماعیلیان.

۷. وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۹۰، باب ۱۰۴، آل البيت.

۸. وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۵، ب ۱، ح ۷، آل البيت.

۹. همان، ص ۱۱۸، ب ۵۷، ح ۱، آل البيت.

همچنین این روایات نمی‌تواند نظر به روابط زنان و مردان از قبیل خواهر و برادر، پدر و دختر و برادر و دختر برادر داشته باشد، زیرا آنان با یکدیگر محرم هستند، نگاه کردن به یکدیگر به جز عورت رواست.<sup>۱</sup> تکلم بی‌مانع است، لمس و مصافحه بدون تلذذ مانعی ندارد.<sup>۲</sup> بلکه رسول خدا هنگامی که بر دخترش فاطمه وارد می‌شد، یا از جنگ برمی‌گشت او را می‌بوسید.<sup>۳</sup> همان‌گونه که به روابط انسانی و متعارف زنان و مردان نامحرم هم ناظر نیست، زیرا:

الف - نام زنان فراوانی در تاریخ اسلام یاد شده که از پیامبر (ص) و امامان (ع) حدیث می‌آموختند، از قبیل زینب عطفروش، اسماء، خنساء و...<sup>۴</sup>.

ب - زنانی که در جامعه عصر پیامبر (ص) شغل و حرفه داشته و به طور طبیعی با مردان سروکار داشتند، از قبیل زنان شیرفروش و...<sup>۵</sup>.

ج - حضور زنان در جنگ‌ها و نبردها و همکاری آنان با مسلمانان به عنوان پرستار شاهد دیگری بر آن ادعاست.<sup>۶</sup>

د - تعلیم زنان توسط مردان و با تأیید و گاه فرمان ائمه (ع) قرینه دیگری بر اثبات این موضوع است.<sup>۷</sup>

در نتیجه، موضوع این احادیث روابط غیرمشروع زنان و مردان نامحرم است. بر این اساس، تأکید و توصیه اولیای دین برای حفظ سلامت معنوی افراد و اجتماع و بهداشت روحانی انسان‌ها، بایسته و شایسته است و در جهت تحقق اهداف الهی آنان قرار دارد.

#### ۴. فتنه زنان

چند دسته از احادیث با مضمون نزدیک به هم بر این مطلب دلالت دارد که به نقل و نقد آنها می‌پردازیم:

۱) القطب الراوندی فی لب اللباب عن النبی (ص) قال: «ما ترک فتنة اضر علی الرجال من النساء».<sup>۸</sup>

رسول خدا فرمود: «زمانه‌ای را ترک می‌کنم که در آن فتنه‌ای زیان‌آورتر از زنان برای مردان نیست.»

۱. عروة الوثقی، ج ۲، ص ۶۳۵، م ۳۲. ۲. همان، ص ۶۳۷، م ۴۰.

۳. العوالم، ج ۱۱، ص ۱۳۰.

۴. رک: مقاله «زنان تحصیلات و برداشت‌های دینی». مجله پیام زن، ش ۲۲، ص ۲۶-۲۷. نمونه‌های متعددی در این مقاله ارائه شده است.

۵. رک: مجله پیام زن، شماره‌های ۳۸، ۳۹ و ۴۰، مقاله «مشاغل زنان در عصر پیامبر».

۶. رک: اعلام النساء المؤمنات، ص ۷۲-۷۴. ۷. رک: مجله پیام زن، ش ۲۰، ص ۲۵.

۸. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۳۰۶، ح ۱۶۷۹۲؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۴۹۰؛ عبدالرزاق بن همام صنعانی، المصنف، ج ۱۱، ص ۳۰۵؛ رسائل جاحظ، ج ۲، ص ۱۰۲؛ مختصر تاریخ دمشق، ج ۴، ص ۲۴۸.



۲) حدثنا محمد بن عبد الأعلى الصنعانی حدثنا المعتمر بن سلیمان عن ابیه ابی عثمان عن اسامة بن زید و سعید بن زید بن عمرو بن نفیل عن النبی (ص): «ما ترکت بعدی فی الناس فتنة اضر علی الرجال من النساء».

قال ابو عیسی هذا حدیث حسن صحیح و قد روى هذا الحدیث غیر واحد من الثقات عن سلیمان التیمی عن ابی عثمان عن اسامة بن زید عن النبی (ص) ولم یذکروا فیہ عن سعید بن زید بن عمرو بن نفیل ولا تعلم احداً قال عن اسامة بن زید و سعید بن زید غیر المعتمر. و فی الباب عن ابی سعید حدثنا ابن ابی عمر حدثنا سفیان عن سلیمان التیمی عن ابی عثمان عن اسامة بن زید عن النبی (ص) نحوه.<sup>۱</sup>

رسول خدا فرمود: «زمانه‌ای را ترک می‌کنم که در آن فتنه‌ای زیان‌بارتر از زنان نسبت به مردان نیست». ۳) حدثنا بشر بن ملال الصراف ثنا عبد الوارث بن سعید عن سلیمان التیمی و حدثنا عمرو بن رافع ثنا عبد الله بن المبارك عن سلیمان التیمی عن ابی عثمان النهدی عن اسامة بن زید قال: قال رسول الله (ص): «ما ادع بعدی فتنة اضر علی الرجال من النساء».<sup>۲</sup>

۴) حدثنا عبد الله حدثنی ابی ثنا هشیم ثنا سلیمان التیمی عن ابی عثمان النهدی عن اسامة بن زید: قال رسول الله (ص): «ما ترکت بعدی فتنة اضر علی امتی من النساء علی الرجال».<sup>۳</sup> این جمله با مختصر تفاوتی در منابع دیگر نیز آمده که به ذکر آدرس در پاورقی اکتفا می‌کنیم.<sup>۴</sup>

۵) حدثنا عمران بن موسى اللیثی ثنا حماد بن زید ثنا علی بن زید بن جدعان عن ابی نصره عن ابی سعید ان رسول الله (ص) قام خطیباً فكان فیما قال: «ان الدنيا خضرة حلوة و ان الله مستخلفکم فیها فناظر کیف تعملون الا فاتقوا الدنيا و اتقوا النساء».<sup>۵</sup>

۱. سنن الترمذی، ج ۵، ص ۹۵، ح ۲۷۸۰؛ صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۶، ح ۳۴، ب ۱۸، باب ما یتقی من شوم المرأة؛ صحیح مسلم، ج ۵، ص ۲۷۴، ح ۹۸، باب الذکر والدعاء والتوبة.

۲. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۲۵، ح ۳۹۹۸.

۳. مسند احمد، ج ۵، ص ۲۰۰؛ مسند الحمیدی، ج ۱، ص ۲۵۰، ابن ابی شیبة، کتاب المصنف، ج ۴، ص ۴۷، ح ۱۷۶۳۶.

۴. با تعبیر: ما ترک فی الناس بعدی فتنه اضر علی الرجال من النساء.

نهاية الارب، ج ۲، ص ۱۹۸؛ مسند احمد، ج ۵، ص ۲۱۰.

تعبیر: ما ترک فی الناس بعدی فتنة اضر علی الرجال من النساء.

موسوعة الطراف الحدیث النبوی، ج ۹، ص ۹۷.

تعبیر: ما ترکت فتنة بعدی اضر علی الرجال من النساء.

کنز العمال، ج ۱۶، ص ۲۸۶، ش ۴۴۵۰۳.

تعبیر: ما اخاف علی امتی فتنة اخوف علیها من النساء والخمر.

کنز العمال، ج ۱۶، ص ۲۸۶، ش ۴۴۵۰۲؛ صحیح بخاری، ج ۷، ص ۱۶؛ السنن الکبری، ج ۷، ص ۹۱، حلیة

الاولیاء، ج ۳، ص ۳۵. ۵. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۲۵، ح ۴۰۰۰.

رسول خدا (ص) در ضمن خطبه‌ای فرمود: «دنیا خرم و شیرین است، خداوند شما را در آن خلیفه گردانیده و می‌نگرد که چگونه عمل می‌کنید. هان! از دنیا بترسید، از زن‌ها بترسید.»

(۶) عن ابی هريرة قال رسول الله (ص): «ان اخوف ما اخاف علی امتی النساء»<sup>۱</sup>.

رسول خدا فرمود: «بیشترین چیزی که بر امت خود از آن هراس دارم، زنان‌اند.»

(۷) عن ابن عباس انه قال: «لم یکن کفر من مضی الا من قتل النساء و هو کائن کفر من بقی من قبل النساء»<sup>۲</sup>.

رسول خدا فرمود: «کفرپیشگی امت‌های قبل از ناحیه زن‌ها بود، کفر امت‌های بعد نیز از ناحیه زن‌ان خواهد بود.»

(۸) عن النبی (ص): «اخوف ما اخاف علیکم فتنه النساء قالوا: کیف یا رسول الله؟ قال: اذا لبسن ریط الشام و حلل العراق و عصب الیمن و ملن کما تمیل اسنمة البخت فاذا فعلن ذلک کلفن المعسر ما لیس عنده»<sup>۳</sup>.

رسول خدا فرمود: «بیشترین چیزی که بر شما می‌ترسم فتنه زن‌ان است. گفتند: چگونه، ای رسول خدا؟ فرمود: هنگامی که از لباس‌های شامی، زیور عراقی، و رنگ‌های یمنی استفاده کنند و وقتی چنین کنند شخص ناتوان را به رنج و مشقت اندازند.»

(۹) عن رجاء بن حیرة عن معاذ بن جبل قال: «انکم ابتلیتم بفتنة الضراء فصبرتم و انی اخاف علیکم فتنة السراء و هی النساء، اذا تحلین بالذهب و لبسن ریط الشام و عصب الیمن فاتعبن الغنی و کلفن الفقیر ما لا یطاق»<sup>۴</sup>.

معاذ بن جبل گوید: «شما با فتنه آشکار مواجه شدید و در آن استقامت نشان دادید اما از فتنه پنهان بر شما می‌هراسم، یعنی زنان هنگامی که با طلا خود را بیارایند، لباس شام و یمن بپوشند در این صورت ثروتمند را به زحمت انداخته و فقیر و ناتوان را به سختی تحمل ناپذیر اندازند.»

(۱۰) عن حسان بن عطیة قال: «ما اتیت امة قط الا من قبل نساء هم»<sup>۵</sup>.

(هلاکت و تباهی امت‌ها از ناحیه زن‌ان آنها بود).

برای بررسی این روایات به دو بعد سند و دلالت آنها نظر می‌افکنیم.

حدیث هفت، نه و ده به پیامبر (ص) منسوب نیست و ارزش استناد ندارند. از جهت سند هم در میان این روایات حدیث مسند و معتبری در منابع حدیثی شیعه یافت نشد. تنها حدیث

۱. موسوعة الاطراف الحديث النبوی، ج ۳، ص ۲۷ به نقل از تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۷۹.

۲. الدار المنثور، ج ۴، ص ۱۸۰؛ الکتاب المصنف، ج ۴، ص ۴۷، ح ۱۷۶۳۷.

۳. ربیع الابرار، ج ۴، ص ۲۷۹.

۴. عقد الفرید، ج ۶، ص ۱۰۳؛ با تفاوتی اندک عیون الاخبار، ج ۴، ص ۱۱۱.

۵. نه‌ایه الارب، ج ۲، ص ۱۹۸.

نخست در مستدرک الوسائل به طور مرسل نقل شده که پیرامون این کتاب تاکنون توضیحاتی داده‌ایم.

بدین جهت، توجه اصلی به بررسی مضمون و دلالت این روایات معطوف می‌شود و در این باره مطالبی را متذکر می‌شویم:

۱) در برخی روایات، این آسیب‌رسانی و تأثیرگذاری منفی به دو صنف زن و مرد نسبت داده شده است.

حدثنا ابوبکر بن ابی شیبة علی بن محمد قال ثنا وکیع عن خارجة بن مصعب عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی سعید قال: قال رسول الله (ص): «ما من صباح الا و ملک ان ینادیان ویل للرجال من النساء ویل للنساء من الرجال»<sup>۱</sup>

رسول خدا فرمود: «هر صبح دو فرشته بانگ می‌زنند که: وای بر مردان از زنان و وای بر زنان از مردان.»

جالب است که مؤلف کتاب این حدیث را در باب «فتنة النساء» آورده است. در حالی که بنابراین حدیث فتنة گری می‌تواند از دو طرف باشد.

۲) این قبیل سخن‌ها هشدار می‌دهد که زنان و مردان که زنان از پاره‌ای خواسته‌ها صرف‌نظر کنند و مردان هم فریب نفس و مظاهر نفسانی را نخورند. به تعبیر دیگر هشدار است در برابر ورود فرهنگ‌ها و آداب بیگانه که جامعه خودی را آسیب‌پذیر می‌کنند لذا ورود کالاهای شام، یمن و عراق به عنوان نمونه یادآوری شد، و آن را زمان فتنة دانسته است. این تعبیر نشان می‌دهد که فتنة گری امری ذاتی در صنف زن نیست. در شرایطی خاص زنان فریب لباس را خورده و مردان فریب لباس زن را؛ پس هر دو فریب خورده‌اند. اگر این فریفته شدن سست ارادگی زنان را می‌رساند، از سست ارادگی مردان هم به همان اندازه خبر می‌دهد. نمی‌توان تأثیرگذاری زن و مرد را به طور متقابل و در جمع‌بندی کلی به طور یکسان نادیده انگاشت؛ و این روایات هم خبر از چنین تأثیر و تأثری می‌دهد.

۳) واژه «أَصْرٌ» (زیان‌بارتر) و «أَخَوْفُ» (ترساننده‌تر) که در قالب تفضیل در این روایات قرار گرفته، معنایی نسبی و مقایسه‌ای دارند. در برخی شرایط ممکن است زن چنین باشد و در شرایط دیگر چنین نباشد.

شاهد این مطلب به کار رفتن این تعبیر در امور دیگری از قبیل ذیل است:

«اخوف ما اخاف علی امتی زهرة الدنيا»

«اخوف ما اخاف علی امتی شح مطاع»

«اخوف ما اخاف علی امتی منافق علیم اللسان»

«اخوف ما اخاف علیکم طول الأمل»

«اخوف ما اخاف علی امتی تصدیق بالنجوم»

«اخوف ما اخاف علی امتی ان یکثر لهم المال»

«اخوف ما اخاف علی امتی الکتاب واللبین»

«اخوف ما اخاف علی امتی الاستسقاء»

«اخوف ما اخاف علی امتی الائمة المضلون و...»<sup>۱</sup>، از جمله:

(۴) در قرآن و روایات امور دیگری فتنه معرفی شده است، از جمله:

«إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ»<sup>۲</sup>.

«مَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً»<sup>۳</sup>.

حذیفه از پیامبر (ص) مطلبی را چنین نقل کرده است:

سمعت رسول الله (ص) يقول: «فتنة الرجل في أهله و ماله و نفسه و جاره يكفرها الصلاة

و الصيام و الصدقة و الامر بالمعروف و النهي عن المنكر»<sup>۴</sup>.

(فتنة مرد در اهل و عیال و ثروت و همسایه را نماز، روزه، صدقه و امر به معروف و نهی از

منکر می پوشاند).

در حدیث دیگر چنین آمده:

«فتنة الرجل في أهله و ماله و ولده»<sup>۵</sup>.

(فتنة مرد در اهل و عیال و فرزندان و ثروت است).

این گونه تعبیرها نشانگر آن است که این امور زمینه لغزش و آزمایش آدمی است، اما ذم و

نقصی بر آن امور نیست. سرزنش بر لغزنده است و هشدار از لغزاننده.

مثل این که گفته می شود علم حجاب اکبر است. شیطان با عبادت مؤمنان را فریب می دهد. با

آن که نه عبادت مذموم است و نه علم و دانش، اما این ها هم می توانند زمینه لغزش آدمی باشند.

## ۵. شر بودن زنان

در چند سخن منتسب به معصومین از زنان به عنوان موجود شر یاد شده که باید مورد نقد و

بررسی قرار گیرد:

۱. موسوعة الطراف الحديث النبوی، ج ۱، ص ۱۸۶-۱۸۷.

۲. تفابین ۱۵:۶۴.

۳. مدرثر ۳۱:۷۴.

۴. کنز العمال، ج ۱۱، ص ۲۲۵، ح ۳۱۳۱۵.

۵. موسوعة الطراف الحديث النبوی، ج ۵، ص ۵۵۵.

(۱) قال علی (ع): «المرأة شرّكلها و شر ما فيها انه لا بد منها»<sup>۱</sup>.

علی (ع) فرمود: «زن تمامش شر است و بدترین شرش آن است که از او چاره نیست».

(۲) عن علی (ع): «النساء شر کلهن و شر ما فیهن قلة الاستغناء عنهن»<sup>۲</sup>.

(زنان تمامشان شرند، بدترین شر آنها این است که نمی توان از آنها بی نیاز شد).

(۳) قال رجل: «ما دخل داری شر قط، فقال حکیم من این دخلت امرأتک؟»<sup>۳</sup>

مردی گفت: «شر وارد خانه من نشده است. حکیمی در جوابش گفت: پس همسرت از کجا وارد شد؟

(۴) قال الصادق (ع): «شر الاشياء المرأة السوء»<sup>۴</sup>.

(بدترین چیزها زن بد است).

در بررسی این روایات باید گفت:

(۱) هیچ یک از این روایات مسند نیست و به صورت مرسل نقل شده است، سخن سوم که

منسوب به معصوم (ع) نیز نیست. برای جملة نهج البلاغة نیز مستندی در کتب دیگر ارائه نشده

است. حتی برخی از کسانی که دنبال یافتن منابع نهج البلاغة بوده اند این جمله را به غررالحکم

تألیف آمدی (م ۵۵۰) ارجاع داده اند. در آن کتاب نیز احادیث به صورت مرسل نقل شده، علاوه

که نویسنده آن نزدیک به پنجاه سال پس از سید رضی (م ۴۰۶ ق) به دنیا آمده است.

(۲) این احادیث معارض دارد، زیرا در برخی روایات چنین آمده است:

و باسناده (صدوق) عن ابن فضال عن یونس بن یعقوب عن سمع اباعبدالله (ع) یقول: «اکثر

الخير فی النساء»<sup>۵</sup>.

امام صادق (ع) می فرمود: «بیشتر خیر در زنان است».

این حدیث از جهت سند، بیش از احادیث دال بر شر بودن زنان ارزش و اعتبار دارد.

(۳) طبق حدیث اول و دوم همه احوال و صفات زن و همه زنان شر می باشند. آیا چنین

سخنی از فردی عادی صادر می شود تا بتوان آن را به امیرالمؤمنان (ع) نسبت داد؟

یا باید این جمله ها را تکذیب کرد یا معنایی دیگر از آنها استنباط کرد. آقا جمال خوانساری

در شرح غرر و درر فرموده:

مراد به همه آنها اکثر آنها است و اگر نه در خوبی بعضی زنان سخنی نیست.<sup>۶</sup>

این تأویل و توجیه هم قابل قبول نیست و نمی توان آن را به ساحت شامخ علوی نسبت داد.

۱. نهج البلاغة، حکمت ۲۳۸، ص ۵۱۰ بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۵۲؛ شرح غرر و درر، ج ۲، ص ۷۲.

۲. ربیع الابرار، ج ۴، ص ۲۹۰-۲۹۱ نشرالدر، ج ۱، ص ۱۵۸.

۳. نشرالدر، ج ۴، ص ۱۱۶۱ شرح نهج البلاغة، ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۳۴۷.

۴. بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۴۰، ح ۵۲.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۱، ب ۳، ح ۱۱ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۸۵، ح ۴۳۵۲.

۶. شرح غرر و درر، ج ۲، ص ۷۲.

(۴) مضمون این دو روایت، با روایاتی که زنان را به دو گروه شر و خیر تقسیم می‌کند نیز معارض است.

در غرر و درر، از علی (ع) نقل شده:

اتقوا شرار النساء وكونوا من خيارهن على حذر...

(از زنان بد پرهیزید و از خویان آنها برحذر باشید).

(۵) این مضمون، از ضرب‌المثل‌های رایج در میان اقوام مختلف است. حدیث سوم شاهی بر این امر است.

استاد مغنیه سخنی راه از کتاب کیف یحیا الانسان نقل می‌کند که شاهد دیگری بر این ادعا است:

خداوند هنگام آفرینش زن، زیبایی گل، خنده موج، رنگ‌های رنگین کمان، نغمه

پرندگان، بوسه نسیم، مکر روباه و تقلب و دگرگونی باران را به هم آمیخت و موجودی به

نام حوا آفرید و تقدیم آدم کرد.<sup>۲</sup>

وی فرموده: این قصه به چهار هزار سال قبل برمی‌گردد.

از ضرب‌المثل‌های سوئد این است:

زن و آتش هم گرم می‌کنند، هم می‌سوزانند.<sup>۳</sup>

در انگلستان این ضرب‌المثل رایج است:

زن شری مورد نیاز.<sup>۴</sup>

در یونان چنین رایج بود:

شرهای سه گانه جهان: زن، توفان، آتش است.<sup>۵</sup>

بعید نیست که این ضرب‌المثل به شخصیت‌های بزرگی چون امیر مؤمنان (ع) هم نسبت داده

شود، تا تأیید بر درستی محتوای آن باشد.

## ۶. شوم بودن زنان

شوم بودن زنان مطلبی است که در چند حدیث از آن سخن رفته، در این جا آنها را نقل کرده و مورد تأمل و مطالعه قرار می‌دهیم:

(۱) عن النبی (ص) انه قال: «ان كان الشوم فی شيء ففی المرأة والدار والدابة».<sup>۶</sup>

پیامبر (ص) فرمود: «اگر چیزی شومی داشته باشد، زن، خانه و مرکب است.»

(۲) ابی عن علی بن ابراهیم عن ابيه عن عبدالله بن میمون عن ابی عبدالله (ع) قال: قال

۱. همان، ص ۷۲. ۲. فی ظلال نهج البلاغة، ص ۳۵۹-۳۶۰.

۳. زن در آئینه تاریخ، ص ۱۵۲. ۴. همان، ص ۱۵۴. ۵. همان، ص ۱۵۶.

۶. مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۱۶؛ مستند الحمیدی، ج ۲، ص ۲۸۰؛ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۱۲۷.

رسول الله (ص): «الشوم فی ثلاثة اشياء فی الدابة والمرأة والدار. فأما المرأة غلاء مهرها و عسر ولادتها و اما الدابة فشومها كثرة عللها و سوء خلقها و اما الدار فشومها ضيقها و خبث جيرانها و قال: من بركة المرأة خفة مؤننها و يسر ولادتها و من شومها شدة مؤننها و تعسر ولادتها»<sup>۱</sup>.

رسول خدا فرمود: «شومی در سه چیز است: مرکب، زن و خانه. شومی زن سنگینی مهر و سختی زایمان است؛ شومی مرکب، مریضی فراوان و بدخلقی اوست؛ شومی خانه تنگی و همسایگان بد است. و فرمود برکت زن آن است که کم هزینه و آسان‌زا باشد و شومی او این است که پُر هزینه و سخت‌زا باشد».

۳) حدثني محمد بن علي ماجيلويه عن محمد العطار عن سهل عن عثمان بن عيسى عن خالد بن نجیح عن ابي عبد الله (ع) قال: «تذاكرنا الشوم عنده فقال الشوم فی ثلاثة اشياء: فی الدابة والمرأة والدار فأما شوم المرأة فكثرة مهرها و عقوق زوجها و اما الدابة فسوء خلقها و منعها ظهرها و اما الدار فضيق ساحتها و شر جيرانها و كثرة عيوبها»<sup>۲</sup>.

خالد بن نجیح گوید: «در حضور امام صادق (ع) سخن از شومی به میان آمد. فرمود: سه چیز دارای شومی است: مرکب، زن، خانه. شومی زن سنگینی مهر و بدخلقی با شوهر است؛ شومی مرکب بدخلقی و چموشی است؛ شومی خانه، تنگی و بدی همسایگان و عیب‌های فراوان آن است».

۴) محمد بن الحسين عن جعفر بن بشیر عن عنبسة عن ابي عبد الله (ع) قال: فی کتاب علی (ع) الذي امله رسول الله (ص) «ان كان الشوم فی شيء ففي النساء»<sup>۳</sup>.

در کتابی که پیامبر املا کرد آمده: «اگر چیزی شوم باشد، زن است».

۵) محمد بن علي بن الحسين باسناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن ابيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن آبائه فی وصية النبي (ص) لعلي (ع)....: «يا علي ان كان الشوم فی شيء ففي لسان المرأة»<sup>۴</sup>.

پیامبر در وصیتش به علی (ع) فرمود: «ای علی، اگر چیزی شومی داشته باشد، زبان زن است».

۶) عن ابي الدرداء قال: ذكرنا الشوم عند رسول الله (ص) فقال: «ان شيئاً لا يشأم شيئاً فان كان الشوم فی شيء ففي المرأة والدار والفرس»<sup>۵</sup>.

ابودرداء گوید: در حضور رسول خدا سخن از شومی رفت، فرمود: «چیزی شوم نیست. اگر باشد، در زن و خانه و اسب است».

۱. معانی الأخبار، ص ۱۵۲، ح ۲؛ بحارالانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۳۱ و ج ۶۱، ص ۱۹۸ و ج ۷۳، ص ۱۵۰؛ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۱۲۶؛ وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۰۳، ح ۳، آل‌البیت؛ ج ۲۰، ص ۱۱۲، ح ۱ و ۲ و ۴؛ و ج ۲۱، ص ۲۵۰-۲۵۲، ح ۳، ج ۱۰۸.

۲. معانی الاخبار، ص ۱۵۲، ح ۱؛ امالی صدوق، ص ۲۳۹.

۳. بحارالانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۲۷ و ج ۲۶، ص ۳۴، ح ۵۷؛ بصائر الدرجات، ص ۴۴.

۴. وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۳۹، ب ۲۵، ح ۱. ۵. تاریخ دمشق (تراجم النساء)، ص ۵۶۴.

(۷) «لاهام و لاطیره و لاعدوی و ان تکن الطیره فی شیء ففی الفرس والمرأة والدار».<sup>۱</sup>  
 (فال بد، شگون بد، واگیری وجود ندارد. اگر شگون بد در چیزی باشد، در اسب و زن و خانه خواهد بود). در بررسی این احادیث چند نکته بیان می‌شود:  
 اولاً: سند این روایات به جز حدیث دوم قابل اعتماد نیست، زیرا:  
 حدیث اول و ششم مرسل می‌باشد و حدیث هفتم از معصوم نقل نشده است.  
 حدیث دوم معتبر است.  
 حدیث سوم به خاطر سهل که تضعیف شده و خالد بن نجیح که توثیق نشده<sup>۲</sup> معتبر نیست.  
 در حدیث چهارم عنبسة توثیق نشده، بلکه حمدویه او را مذمت کرده است.<sup>۳</sup>  
 در سند حدیث پنجم چندین راوی ناشناخته وجود دارد که بدان جهت قابل اعتماد نیست.<sup>۴</sup>  
 نتیجه این که تنها یکی از این احادیث از اعتبار رجالی برخوردار است.  
 ثانیاً: عایشه نسبت این سخنان را به رسول خدا انکار کرده است:  
 قال ابوداود الطیالسی فی مسنده حدثنا محمد بن راشد عن مکحول قال قیل لعائشة ان اباهريرة یقول: قال رسول الله (ص): «الشوم فی ثلاثة فی الدار والمرأة والفرس فقاتل عائشة لم یحفظ ابوهريرة انه دخل و رسول الله یقول قاتل الله اليهود یقولون الشوم فی ثلاثة فی الدار والمرأة والفرس فسمع آخر الحديث ولم یسمع اوله».<sup>۵</sup>  
 و محمد بن راشد وثقه احمد وغيره ولكن الشک فی الوساطة بین مکحول و عائشة و قد قال ابن ابی حاتم فی المراسیل: ثنا ابی قال: سألت ابا مسهر هل سمع مکحول من احد اصحاب النبی (ص) قال: ما صح عندنا الا انس بن مالک قلت واثلة فانکره.  
 و قد جاء الانکار علی وجه آخر قال الامام احمد فی مسنده حدثنا روح ثنا سعید عن قتادة عن ابی حسان ان رجلین دخلا علی عائشة فقالا ان اباهريرة یحدث ان نبی الله (ص) کان یقول: انما الطیره فی المرأة والدابة والدار قال: فطارت شقة منها فی السماء و شقة منها فی الارض وقالت: والذي انزل القرآن علی ابی القاسم ما هكذا کان یقول ولكن کان نبی الله یقول: «کان اهل الجاهلیة یقولون الطیره فی المرأة والدابة والدار».<sup>۶</sup>  
 رسول خدا فرمود: «شوم در سه چیز است: خانه، زن و اسب. عایشه گفت: ابوهریره این سخن را نیکو حفظ نکرده زیرا ابوهریره وارد شد در حالی که پیغمبر می‌فرمود: خدا بگشود یهودیان را که می‌گویند: شوم در سه چیز است: خانه، زن و اسب. ابوهریره آخر حدیث را شنید

۱. مختصر تاریخ دمشق، ج ۴، ص ۲۸۲.

۲. همان، ج ۳، ص ۲۲۲.

۳. همان، ج ۱۳، ص ۱۶۳.

۴. این قسمت از حدیث را علامه مجلسی در بحار الانوار، ج ۶۱، ص ۱۸۷ از قول عایشه نقل کرده است.

۵. زکشی، الاجابة لايراد ما استدرکته عائشة علی الصحابة، ص ۱۱۴-۱۱۷.



اما اولش را نشنید. امام احمد به گونه‌ای دیگر نقل کرده است که دو مرد بر عایشه وارد شدند و گفتند: ابوهریره چنین از پیامبر نقل می‌کند که فال بد در سه چیز راه دارد: زن، مرکب و خانه. ناگهان عایشه به خشم آمد و گفت: سوگند به آن که قرآن را بر ابوالقاسم نازل کرد، چنین نبود. بلکه پیامبر می‌فرمود: اهل جاهلیت معتقد بودند شوم در سه چیز است: زن، مرکب و خانه.»

ابوهریره خود در نقلی دیگر منکر این مطالب شده است:

قال احمد فی مسنده حدثنا خلف بن الوليد ثنا ابو معشر عن محمد بن قيس قال سئل ابو هريرة هل سمعت من رسول الله (ص) الطيرة في ثلاث في المسكن والفرس والمرأة قال: «فكنت اذن اقول على رسول الله (ص) ما لم يقل ولكن سمعت رسول الله (ص) يقول: اصدق الطيرة الفأل والعين حق»<sup>۱</sup>.

از ابوهریره سؤال شد: «آیا شما این سخن را از پیامبر شنیده‌ای که فال بد در سه چیز است: منزل، اسب و خانه؟» گفت: اگر بگویم بلی به رسول خدا دروغ بسته‌ام. اما این مطلب را شنیدم که صادق‌ترین شگون بد، فال است و چشم زخم حق است.»

شاهد و گواه این مطلب نیز این است که جمله «الطيرة في ثلاثة في المرأة والدار...» از ضرب‌المثل‌های رایج عرب‌ها قبل از اسلام بوده است.<sup>۲</sup> بدین جهت برخی گفته‌اند بر فرض پیامبر (ص) چنین کلامی بر زبان رانده باشد، براساس اعتقاد مردم زمان خود بوده است، نه آنکه پیامبر خواسته باشد از شوم بودن این سه خبر دهد.<sup>۳</sup>

ثالثاً بر فرض درستی روایات در غالب آنها اثبات شوم بودن به صورت فرضی و شرطی بیان شده، نه جزمی و قطعی و در حدیث ششم به این مطلب تصریح شده است، زیرا نخست فرموده: چیزی شوم نیست اگر باشد...

رابعاً در برخی روایات سبب شوم بودن زنان بیان شده و آن عبارت است از سنگینی مهر، ناسازگاری با شوهر و وضع حمل سخت.

سبب اول امری عارضی است یعنی در هویت و شخصیت زن راهی ندارد. برخی زنان تقاضای مهر سنگین می‌کنند و برخی کم. تازه آن زن نیست که تقاضای مهر سنگین می‌کند بلکه غالباً خانواده دختر خواهان مهر سنگین است. پس چرا شومی آن به دختر برسد؟ ناسازگاری با شوهر نیز امری عارضی است. البته بدخلقی اختصاص به زنان ندارد، مردان نیز از آن کم‌بهره نیستند. پس چرا شومی در خلق ناپسند زنان است؟

سختی وضع حمل عمل اختیاری نیست تا بر اثر آن کسی را بتوان توبیخ کرد یا ارزش‌یابی منفی نسبت به او انجام داد.

۲. سعید الافغانی، الاسلام والمرأة، ص ۲۸-۲۹ و ص ۵۱-۵۲.

۱. همان، ص ۱۱۶.

۳. بحارالانوار، ج ۶۱، ص ۱۸۷.

این‌ها می‌تواند قرینه و شاهد باشد که بر فرض درستی این روایات معنای آنها ارزیابی منفی از زنان نیست، بلکه پیش‌بینی مشکلاتی است که این اسباب و علل می‌توانند در زندگی خانوادگی ایجاد کنند.

تعلیل شوم بودن مرکب و منزل به اسباب و علل عارضی و اتفاقی نیز - حدیث دوم - مؤید این برداشت است.

### خلاصه فصل

در این فصل با بحث‌های مبسوط و مشروح به این نتیجه می‌رسیم که منابع دینی وحدت شخصیتی زن را به معنایی که در ابتدا گفتیم باور دارد. و ایرادهای یاد شده نمی‌تواند آن را خدشه‌دار کند. در پایان چند گفته از بزرگان را هم یاد می‌کنیم:

امام خمینی (ره):

تمام هویت‌های کمالی که در انسان مطرح است در زن مطرح است.<sup>۱</sup>  
 علامه طباطبایی (ره):

واقعیت خارجی و تجربه نشان می‌دهد که زن و مرد دو فرد از یک جوهر واحد، به نام انسان، می‌باشند.<sup>۲</sup>

قرآن بیان کرده که هویت زن مانند مرد است، هر انسانی چه مرد و چه زن انسان است و در مادهٔ انسانیت مشترک است.<sup>۳</sup>

شهید مطهری (ره):

قرآن با کمال صراحت در آیات متعددی می‌فرماید که زنان را از جنس مردان و از سرشتی نظیر سرشت مردان آفریدیم. قرآن دربارهٔ آدم اول می‌گوید: همهٔ شما را از یک پدر آفریدیم و جفت آن پدر را از جنس خود او قرار دادیم... قرآن در کنار هر مرد بزرگ و قدسی از یک زن بزرگ و قدسیه یاد می‌کند. از همسران آدم و ابراهیم و از مادران موسی و عیسی در نهایت تجلیل یاد کرده است. اگر همسران نوح و لوط را به عنوان زنانی ناشایسته برای شوهران ذکر می‌کند از زن فرعون نیز به عنوان زن بزرگی که گرفتار مرد پلیدی بوده است غفلت نکرده. گویی قرآن خواسته است در داستان‌های خود توازن را حفظ کند و قهرمانان داستان‌ها را منحصر به مردان ننماید.<sup>۴</sup>

استاد جوادی آملی:

۱. خمینی، روح‌الله، سیمای زن در کلام امام خمینی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ص ۲۰۷.

۲. طباطبایی، پیشین، ج ۴، ص ۹۴-۹۵.

۳. همان، ج ۲، ص ۲۶۹.

۴. نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۴۷-۱۵۰.

تاکنون روشن شد که آفرینش زن و مرد از یک گوهر است و همه زنان و مردان مبدأ قابلی واحد داشته، چه این که مبدأ فاعلی همه آنها خدای یگانه و یکتاست و هیچ مزیتی برای مرد نسبت به زن در اصل آفرینش نیست و اگر برخی از روایات عهده‌دار اثبات این مزیت‌اند، یا از لحاظ سند نارسا یا از جهت دلالت ناتمام‌اند، و اگر فرضاً از هر دو جهت تمام باشند، چون مسئله مورد بحث یک امر تعبدی محض نیست، نظیر مسائل فقهی صرف، نمی‌توان آن را به یک دلیل ظنی غیر قطعی ثابت کرد، مگر در حد مظنه و گمان که سودمند به حال مسائل علمی نخواهد بود.<sup>۱</sup>



## فصل سوم: تفاوت‌های زن و مرد

در فصول پیشین از وحدت هویت زن و مرد سخن رفت. بر اساس قرآن کریم اشتراک هویت جنس زن و مرد به اثبات رسید. در پرتو آیات پاره‌ای شبهات مورد نقد و تأمل قرار گرفت و بدان پاسخ داده شد. با این همه، تفاوت‌های زن و مرد جای انکار ندارد و هیچ کس نمی‌تواند منکر آن شود. تفاوت به هر اندازه که به اثبات رسد، در حقوق و روابط می‌تواند تأثیرگذار و مبنای تقنین و قانون‌گذاری باشد. پوشیده نیست که پایهٔ توجیهی تمامی تفاوت‌های حقوقی میان زنان و مردان، تفاوت خصلت‌ها و در نتیجه تفاوت کارکرد زن و مرد است.

اندیشمندان و عالمان هر فرقه و مذهب و هر تبار علمی و اجتماعی در پاسخ به سرّ تفاوت حقوق زن و مرد از تفاوت و دوگانگی ویژگی‌های زن و مرد سخن می‌رانند. در مثل، شهید مطهری برای تبیین «مبانی طبیعی حقوق خانوادگی» دو فرضیه مطرح کرده و چنین گفته است:

فرضیهٔ «تشابه حقوق زن و مرد در حقوق خانوادگی» که به غلط نام تساوی حقوق به آن داده‌اند مبتنی بر همین فرض است. طبق این فرضیه زن و مرد با استعدادها و نیازهای مشابه و با سندهای حقوقی مشابهی که از طبیعت در دست دارند در زندگی خانوادگی شرکت می‌کنند، پس باید حقوق خانوادگی براساس یکسانی و همانندی و تشابه تنظیم شود.

فرض دیگر این است که خیر، حقوق طبیعی اولیهٔ آنها نیز متفاوت است، شوهر بودن از آن جهت که شوهر بودن است وظایف و حقوق خاصی را ایجاب می‌کند و زن بودن از آن جهت که زن بودن است وظایف و حقوق دیگری ایجاب می‌کند. هم‌چنین است پدر یا مادر بودن و فرزند بودن و به هر حال اجتماع خانوادگی با سایر شرکت‌ها و همکاری‌های اجتماعی متفاوت است. فرضیهٔ «عدم تشابه حقوق خانوادگی زن و مرد»

که اسلام آن را پذیرفته، مبتنی بر این اصل است»<sup>۱</sup>.

از این رو، پژوهش در تفاوت‌های زن و مرد و قلمرو آن و میزان تأثیرگذاری در حقوق و قوانین امری لازم و ضروری است.

از دیرباز تفاوت و اختلاف این دو جنس مطرح بوده و در عصر جدید به صورت جدی و منسجم به عنوان «روانشناسی» یا «روانشناسی اختلافی زن و مرد» دنبال می‌شود و می‌تواند نتایج خوبی به دنبال داشته باشد.

مباحث این فصل در دو بخش طرح می‌شود.

یک. دایره تفاوت‌های زن و مرد.

دو. میزان تأثیرگذاری تفاوت‌ها بر روابط حقوقی.

### یک. دایره تفاوت‌های زن و مرد

همان‌گونه که گذشت، از دیرباز تفاوت‌های زن و مرد منظور نظر حکیمان و فیلسوفان بوده؛ در ادیان گذشته نیز کم و بیش پاره‌ای تفاوت‌ها بیان شده است. در احادیث اسلامی نیز روایاتی که دلالت بر اختلاف کند بسیار است. کتاب‌هایی که به نام الفروق بین المرأة والرجل یا روانشناسی اختلافی زن و مرد و... نوشته شده کم نیست.<sup>۲</sup> بگذریم از نوشته‌هایی که بخشی از آن به «فروق» و تفاوت‌ها اختصاص دارد<sup>۳</sup> و مقاله‌های بسیاری

۱. نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۸۴-۱۸۵.

۲. از باب نمونه می‌توان این کتب را یاد کرد:

الفروق بین المرأة والرجل.

سیکولوجیة الفرق بین الجنین.

المرأة فی بحث سکولوجیة.

سیکولوجیة المرأة.

هاشمی، سیدمجتبی، روانشناسی زن، قم، شفق.

حسام شهرینی، پری، روانشناسی زن، تهران، دانش.

لمب روزو، جینا، روح زن.

سادات، محمدعلی، خصوصیات روح زن.

دبس، موریس، روانشناسی اختلافی.

ولز، کریستین مترجم: خرازی، سکینه، ویژگی‌های زن و ورزش.

محمدی، محمدباقر، استعدادهای زن.

۳. از باب نمونه از کتب ذیل می‌توان یاد کرد:

نظام حقوقی زن در اسلام.

المرأة فی القرآن.

خامنه‌ای سیدمحمد، حقوق زن.

که به طور مداوم در مجلات و روزنامه‌ها منتشر می‌شود.<sup>۱</sup>

مع‌الاسف، در این زمینه هنوز نقاط روشن و قابل اعتمادی ارائه نگشته است. تحلیل‌های متناقض بسیار است. در روانشناسی امروزی نیز نظریه‌های متضاد بسیار مشاهده می‌شود. قبل از نقل پاره‌ای دیدگاه‌ها، در باب اختلاف زن و مرد، نخست به شرایط تحقیق در این زمینه اشاره می‌کنیم:

خانم سوزان لای استار توجه به نکات ذیل را در زمینه تحقیق در تفاوت‌های جنسی لازم می‌داند:

(۱) در مورد هر تحقیقی که در مورد تفاوت‌های جنسی انجام می‌گیرد، باید این احتمال را در نظر گرفت که تحجّر فرهنگی ظرفیت و توان زنان را سرکوب کرده است. از آنجا که در علم زیست‌شناسی حمایت از این گونه افکار قالبی یا کلیشه‌ای درخواست شده است، علم مذکور باید از نقطه نظر اقتصادی و سیاسی مورد بررسی قرار گرفته و به‌ویژه زبان و روش‌های تحقیق آن محک زده شود. به نظر می‌رسد در این زمینه بازکردن گره اسطوره‌های قدیمی و افکار قالبی فرهنگی، که فاقد هرگونه پایه و اساس حقیقی است، برای طرفداران حقوق زن [فمینیست‌ها] امری مفید باشد. این کار از طریق استفاده از مثال‌های مخالف و افشای جنبه‌های سیاسی و دیگر شالوده‌های تحقیق صورت می‌پذیرد.

(۲) یکی دیگر از مشکلات نظری اساسی‌تر در رابطه با تحقیق در مورد تفاوت‌های جنسی، این است که جهت‌گیری عمده آن به سمت تفاوت‌هاست. کاوش در این تفاوت‌ها سبب بزرگ شدن آنها شده و غالباً این واقعیت را می‌پوشاند که تفاوت‌های مزبور ممکن است حدود کاملاً متداخل توانایی‌ها و کنش‌هایی باشد که به راحتی کلیشه‌ای گردیده‌اند، لذا تحقیقات مربوط به تفاوت‌های جنسی، بیشتر در جهت تحجّر و سرکوبی زنان مورد استفاده قرار گرفته است. از ویژگی‌های جهت‌گیری‌های اظهار نشده‌ای

→

نوری، یحیی، حقوق زن در اسلام و جهان.

قوام و شنوی، محمد، الحجاب.

زن در آئینه تاریخ.

بستانی، محمود، اسلام و روانشناسی. ترجمه محمود هوشم.

باجوری، جمال محمد، المرأة فی الکفر الاسلامی

۱. در این زمینه رک:

مقاله نامه زن، ص ۴۵۴۰.

مجله فرزانه، ش ۲ و ۳.

مجله زن روز، شماره ۱۴۶۷.

مجله پیام زن، شماره ۲۳ و ۲۴.

که تحقیقات مذکور بر پایه آنها به طور منسجم شکل می‌گیرد، خود اغنایی است: بدین معنا که محققان آنچه انتظار دارند می‌یابند و یافته‌های خود را به شیوه سنتی تفسیر می‌کنند. برهان علمی ساختگی که تحت لوای علم گام برمی‌دارد، صرفاً ذهنیات قالبی کهنه را تحکیم می‌بخشد.

۳) یکی از راه‌های کلیدی که به واسطه آن عمل قالبی ساختن افکار جاودانی شده است، مغشوش ساختن دو واژه «طبیعت» و «پرورش» است: هر چیز که دارای ارتباط و همبستگی بیولوژیک است، ذاتی و غریزی قلمداد می‌شود. علم پدر سالار به راحتی تفاوت‌های بیولوژیک جنسی را با ذات و فطرت، و ذات و فطرت را با عملکرد ژنتیکی هم‌تراز می‌سازد. آن‌جا که با وابستگی‌های بیولوژیک تفاوت‌های جنسی مواجه می‌شویم، باید سؤال کنیم که آیا انعکاسی از پرورش اجتماعی‌اند و آیا می‌توانند راه مفیدی برای محک پرورش اجتماعی (و تلویحاً برای خنثی‌سازی پرورش منفی اجتماعی) باشند؟ به عنوان مثال اگر ماهیچه‌های دو سر بازویی در زنان کمتر از مردان تکامل یافته است، این امر تا چه حد مربوط به تفاوت‌های بیولوژیک ذاتی و یا الگوهای تمرینات جسمی دختران و پسران از زمان طفولیت است؟ یکی از راه‌های مطرح ساختن این موضوع طرح این سؤال است که آیا ما سرکوبی خود را امری جسمانی فرض می‌کنیم؟ به جای این پندار که بدن ما تعیین‌کننده وضعیت اجتماعی ماست، باید این نکته را نیز مورد توجه قرار دهیم که چگونه وضعیت اجتماعی ما جنبه‌های موجودیت فیزیکی ما را شکل می‌دهد و از این رو هر دو مورد را تغییرپذیر سازیم.<sup>۱</sup>

در این گفته به سه شرط لازم در این‌گونه تحقیقات اشاره شد:

۱) توجه به این احتمال که تحجر فرهنگی ظرفیت زنان را محدود کرده است.  
 ۲) سمّت پژوهش‌ها نباید فقط به سوی تفاوت‌ها باشد بلکه باید به وحدت دو جنس نیز اندیشید و آن را در نظر داشت.

۳) باید میان تفاوت‌های طبیعی و اکتسابی فرق گذاشت. چراکه بسیار پیش می‌آید تفاوت‌های اکتسابی نیز به مرور زمان فطری و ذاتی جلوه می‌کند. به تعبیر دیگر، باید به تعریف دقیق ذاتی و اکتسابی رسید و سپس ملاک‌هایی برای کشف آن به دست داد و سپس براساس ملاک و تعریف صفات را تفکیک نمود. بر این شرایط، دیگر محققان و پژوهشگران نیز تأکید دارند.



خانم الناجیانینی بلوتی نسبت به شرط سوم می نویسد:

هیچ دلیلی برای اثبات این فرضیه وجود ندارد که رفتارهای متفاوت برای دو جنس فطری هستند. در این مورد، فرضیه متضاد آن نیز معتبر است؛ فرضیه‌ای که این رفتارها را حاصل عوامل و الزامات اجتماعی و فرهنگی می‌داند که کودکان از آغاز تولد تابع آنها هستند.<sup>۱</sup>

و نیز همان نویسنده از مارگارت مید نقل کرده است:

تمام مباحثات دربارهٔ موقعیت، شخصیت، وضعیت روحی و جسمی، و فرودستی و رهایی زنان این واقعیت اساسی را از نظر دور می‌دارند که تمایز دو جنس بر مبنای یک بافت فرهنگی انجام می‌گیرد که پایه و اساس مناسبات انسانی را می‌سازد.<sup>۲</sup>

به نظر می‌رسد به این شرایط باید شرط دیگری نیز افزوده شود و پژوهشگران آن را از نظر دور ندارند، یعنی توجه به این که ممکن است پاره‌ای از تفاوت‌ها از قبیل رنگ و نژاد و لهجه در میان انسان‌ها باشد، که گرچه اکتسابی نیست اما نمی‌تواند مبنای تفاوت حقوقی باشد.

پس از این، به ذکر پاره‌ای دیدگاه‌ها در باب تفاوت‌های زن و مرد می‌پردازیم:

(۱) برخی معتقدند تفاوت‌ها بسیار کمتر از شباهت‌هاست.

از آنجا که محققین غالباً نتایج آزمایشات خود را از آزمودنی‌های مرد و زن و مقایسهٔ آنها به دست آورده‌اند، ادبیات انبوهی در مورد تفاوت‌های مرد و زن به وجود آمده است، اما از این مقایسه چه آموخته‌ایم؟ نخست آن که تفاوت‌های مرد و زن آن چنان شدید و رایج نیست که در بدو امر تصور می‌شود. روشن است که مرد و زن تفاوت‌هایی دارند با این حال به طور یقین نباید آنها را دو «جنس مخالف» دانست.

هریس در این زمینه می‌نویسد: «مردان و زنان در هیچ معنای روانشناختی و فیزیولوژیک از نظر ماهیت وجودی مخالف یکدیگر نیستند. از نظر او چون تفاوت‌های بین زن و مرد کمتر از شباهت‌هایشان است بنابراین تفاوت‌ها برای ما ارزش جزئی دارند و شباهت‌ها خیر. در بررسی تفاوت‌های روانشناختی انطباق بین دو جنس، عموماً از تفاوت‌های جسمانی آنها بیشتر است و تغییراتی که در میان اعضای هر جنس وجود دارد از تفاوت بین دو جنس بسیار فراتر می‌رود. از این رو، تعجبی ندارد هنگامی که از ساموئیل جانسون، محقق و منتقد انگلیسی، سؤال شد آیا زنان باهوش‌ترند یا مردان؟ در پاسخ گفت: کدام زن؟ کدام مرد؟».<sup>۳</sup>

(۲) ابن‌سینا، فیلسوف بلندپایهٔ اسلامی، جنسیت را از عوارض و احوال، مانند رنگ، می‌داند. وی گفته است: «الذکورة و الأنوثة أنما تؤثر فی کیفیة حال الآلات التی بها تکنون التناسل؛

۲. همان، ص ۵۴۹.

۱. جیانینی بلوتی، الناء، کتاب سال همشهری، ۱۳۷۲. ش اول، ص ۵۴۹.

۳. ذکایی، محمد سعید، روزنامهٔ همشهری، ش ۴۸۷ / ۱۳ / شهریور / ۱۳۷۳، ص ۱۲.

والتناسل لامحالة أمر عارض بعد الحیاة و بعد تنوعه شیئاً محصلاً بعینه؛ فیکون ذلك و أمثالهما من جملة الأحوال اللاحقة بعد تنوعه نوعاً و إن كانت مناسبتة لغایة. فما كان من الإنفعالات واللوازم بهذه الصفة فلیعلم أنها لیست من الفصول للأجناس، كما أن الحيوان منه أبيض و أسود و الإنسان منه ذكر و أنثى.<sup>۱</sup>

ذکوریت و انوئیت در اعضایی است که تولید نسل را ممکن می‌گرداند: دستگاه‌های تناسلی بعد از تحقق و تحصیل ماهیت و حیات نوع، عارض آن می‌شوند. پس تناسل و حالات مؤنث و مذکر و امثال آن از اعراض و احوالی هستند که بعد از انواع یافتن موجودات پدید می‌گردند، هر چند که هر یک را از آن احوال غایتی مترتب است. بنابراین، نمی‌توان احوال زن و مرد بودن را دو فصل یا دو صفت ذاتی دانست، چنان‌که فصل را بی‌جنس؛ همان‌طور که حیوان [به غیر ذات] سفید و سیاه است و هم‌چنین، انسان [به غیر ذات] مؤنث و مذکر است.

(۳) الکسیس کارل می‌نویسد:

اختلاف خلقتی که بین زن و مرد موجود است فقط از نظر شکل مخصوص دستگاه تناسلی و حرکات و فعالیت‌های آنها با طرز تعلیم و تربیت نیست، بلکه این اختلاف علل و موجبات زیادی دارد. اعضای تناسلی زن دارای خواصی است که در نتیجه فعل و انفعالات شیمیایی، تغییرات و تحولات شگرف و قابل ملاحظه‌ای پیدا می‌کند و چون مردم به این تحولات اساسی توجه ندارند، بلکه یک دسته از مردم روی جهالت و نادانی از جنس زن حمایت می‌کنند و برای آنها یک نوع تعلیم و تربیت و یک نوع کار و یک نوع فعالیت و توانایی و مسئولیت قائل می‌شوند، در حالی که بین خلقت زن و مرد تفاوت زیاد است.

... از طرف دیگر چیزی که خیلی مهم و قابل توجه می‌باشد این است که نباید پرورش روحی و نوع زندگی پسر و دختر را با یک فرمول انجام داد. اشخاصی که تعلیم و پرورش اطفال را برعهده دارند، بایستی مخصوصاً متوجه این موضوع بشوند که چون وضع ساختمان جسمی و روحی دختر و پسر با هم فرق زیاد دارد، در پرورش و طرز تغذیه آنها نیز باید تفاوت زیاد قائل شوند. بین دو جنس زن و مرد اختلاف زیاد موجود است و به همین نسبت تمرین خارجی نیز باید در هر مورد این تفاوت‌ها و اختلاف‌نظر را از نظر دور ندارد.<sup>۲</sup>

(۴) برخی بر این عقیده‌اند:

زن و مرد دو عامل آشتی‌ناپذیر هستند که باطناً نسبت به هم عداوت و نفرت دارند و در

۱. ابوعلی سینا، الشفا، الالهیات، ص ۲۲۴، به نقل از: سیدمجتبی هاشمی، روانشناسی زن، ص ۴۱-۴۲.

۲. انسان موجود ناشناخته، ص ۶۲-۶۵؛ به نقل از: محمدی، محمدباقر، استعداد‌های زن، ص ۲۲.

مراحل ابتدایی تمدن جز به هنگام حاجت جنسی از هم می‌گیرند.<sup>۱</sup>

آرا و عقاید در زمینه اصل تفاوت زن و مرد بسیار است که در این جا به مواردی اشاره شد. اینک فهرست واره‌ای از تفاوت‌های زنان و مردان یا ویژگی‌های زنانه را برمی‌شماریم:

جمال محمد فقهی رسول باجوری در کتاب *المرأة فی الفکر الاسلامی* صفات زن را به فطری و اکتسابی تقسیم می‌کند. وی ویژگی‌های فطری را سه تا می‌داند:

(۱) توانایی بیشتر زنان بر تحمل مشکلات زادن و تربیت کودک.

(۲) کفایت زن در تدبیر و اداره منزل.

(۳) برتری مرد بر زن.

برتری‌های مرد را نیز به فطری و اکتسابی تقسیم کرده است. برتری فطری مرد عبارت است از: مزاج قوی‌تر و کامل‌تر، قوت عقلانی و قدرت بدنی بیشتر. فضیلت اکتسابی مرد را یکی اتفاق می‌داند و دیگری پیشتازی مرد در امور و فنون، حتی در فنون اختصاصی زن از قبیل آرایشگری، آشپزی و... صفات غیرفطری زن را که غالبی است و از آن به «اخلاق زن» یاد می‌کند چهار تا شمرده است: «حیا، کید و ریاکاری، زینت و علاقه به آرایش، شفقت و مهربانی نسبت به دیگران».<sup>۲</sup>

در کتاب *استعدادهای زن* سه نوع استعداد برای زن ذکر شده است:

الف. استعداد مادر شدن

ب. استعداد بدنی

(۱) جهاز تولید مثل

(۲) لطافت جسمی

ج. استعداد روانی

(۱) جمال خواهی و تنوع طلبی

(۲) حس انقیاد و تسلیم

(۳) غیرخواهی

(۴) غلبه عواطف و احساسات

(۵) انحصارطلبی

(۶) علاقه بیشتر به خانه

(۷) حیا و عفت.<sup>۳</sup>

شهید مطهری در باب تفاوت زن و مرد این‌گونه نظر داده است:

۱. هاشمی رکاوندی، سید مجتبی، روان‌شناسی زن، شفق، قم، ۱۳۷۰، ص ۵۴ به نقل از فرویدسم، ص ۱۶۳.

۲. *المرأة فی الفکر الاسلامی*، ج ۱، ص ۵۸-۳۹.

۳. محمدی، محمدباقر، پیشین، ص ۲۳-۷۱.

... اما امروزه علاوه بر این‌ها قسمت‌های زیاد دیگری کشف شده است، معلوم شده که دنیای زن و مرد در بسیاری از قسمت‌ها با هم متفاوت است. ما مجموع تفاوت‌های زن و مرد را تا آن‌جا که از نوشته‌های اهل تحقیق به دست آورده‌ایم، ذکر می‌کنیم و سپس به فلسفه این تفاوت‌ها و این‌که چقدر از این تفاوت‌ها از طبیعت ناشی می‌شود و چقدر از آنها مولود عوامل تاریخی و فرهنگی و اجتماعی است می‌پردازیم...

### دوگانگی‌ها

از لحاظ جسمی: مرد به طور متوسط درشت‌اندام‌تر و زن کوچک‌اندام‌تر، مرد بلندقدتر و زن کوتاه‌قدتر، مرد خشن‌تر و زن ظریف‌تر، صدای مرد کلفت‌تر و خشن‌تر و صدای زن نازک‌تر و لطیف‌تر، رشد بدنی زن سریع‌تر و رشد بدنی مرد کندتر است حتی گفته می‌شود جنین دختر از جنین پسر سریع‌تر رشد می‌کند. رشد عضلاتی مرد و نیروی بدنی او از زن بیشتر است. مقاومت زن در مقابل بسیاری از بیماری‌ها از مقاومت مرد بیشتر است. زن زودتر از مرد به مرحله بلوغ می‌رسد و زودتر از مرد هم از نظر تولید مثل از کار می‌افتد، دختر زودتر از پسر به سخن می‌آید. مغز متوسط مرد از مغز متوسط زن بزرگ‌تر است، ولی با در نظر گرفتن نسبت مغز به مجموع بدن، مغز زن از مغز مرد بزرگ‌تر است. ریه مرد قادر به تنفس هوای بیشتری از ریه زن است و ضربان قلب زن از ضربان قلب مرد سریع‌تر می‌باشد.

از لحاظ روانی: میل مرد به ورزش و شکار و کارهای پرحرکت و جنبش بیش از زن است. احساسات مرد مبارزانه و جنگی و احساسات زن صلح‌جویانه و بزمی است. مرد متجاوزتر و غوغاگرتر و زن آرام‌تر و ساکت‌تر است. زن از توسل به خشونت درباره دیگران و درباره خود پرهیز می‌کند و به همین دلیل خودکشی زنان کمتر از مردان است. مردان در کیفیت خودکشی از زنان خشن‌ترند. مردان به تفنگ، دار، پرتاب کردن خود از روی ساختمان‌های مرتفع متوسل می‌شوند و زنان به قرص خواب‌آور و تریاک و امثال این‌ها. احساسات زن از مرد جوشان‌تر است و از مرد سریع‌الهیجان‌تر؛ یعنی زن در اموری که مورد علاقه یا ترسش است زودتر و سریع‌تر تحت تأثیر احساسات خویش قرار می‌گیرد. مرد سردمزاج‌تر از زن است. زن به زینت و زیور و جمال و آرایش و مدهای مختلف علاقه زیاد دارد. احساسات زن بی‌ثبات‌تر از مرد است. زن از مرد محتاط‌تر، مذهبی‌تر، پرحرف‌تر و ترسو‌تر و تشریفاتی‌تر است. احساسات زن مادرانه است و این احساسات از دوران کودکی در او نمودار می‌شود. علاقه زن به خانواده و توجه ناآگاهانه او به اهمیت کانون خانوادگی بیش از مرد است. زن در علوم استدلالی و مسائل خشک عقلانی به پای مرد نمی‌رسد، ولی در ادبیات، نقاشی و سایر مسائل که با ذوق و احساسات مربوط است

دست کمی از مرد ندارد. مرد از زن بیشتر قدرت کتمان راز دارد و اسرار ناراحت‌کننده را در درون خود حفظ می‌کند و به همین دلیل ابتلای مردان به بیماری ناشی از کتمان راز بیش از زنان است. زن از مرد رقیق‌القلب‌تر است و فوراً به گریه و احیاناً به غش متوسل می‌شود.

از نظر احساسات به یکدیگر: مرد بنده شهوت خویشتن است و زن در بند محبت مرد. مرد زنی را دوست می‌دارد که او را پسندیده و انتخاب کرده باشد و زن مردی را دوست می‌دارد که ارزش او را درک و دوستی خود را قبلاً اعلام کرده باشد. مرد می‌خواهد شخص زن را تصاحب کند و در اختیار بگیرد و زن می‌خواهد دل مرد را مُسخر کند و از راه دل بر او مسلط شود. مرد می‌خواهد از بالای سر زن بر او مسلط شود و زن می‌خواهد از درون قلب مرد بر مرد نفوذ کند. مرد می‌خواهد زن را بگیرد، زن می‌خواهد او را بگیرند. زن از مرد شجاعت و دلیری می‌خواهد و مرد از زن زیبایی و دلبری. زن حمایت مرد را گران‌بهارترین چیزها برای خود می‌شمارد. زن بیش از مرد قادر است بر شهوت خود مسلط شود. شهوت مرد ابتدایی و تهاجمی است و شهوت زن انفعالی و تحریکی.<sup>۱</sup>

در کتاب زن در آئینه تاریخ این تفاوت‌ها میان زن و مرد ذکر شده است:

مسئلاً تفاوت‌های انکارناپذیری بین مرد و زن وجود دارد که به صورت خصوصیات ویژه‌ای آنها را از هم مشخص می‌سازد. به طور کلی این تفاوت‌ها را به دو دسته جسمانی و روانی می‌توان تقسیم کرد:

تفاوت‌های جسمانی - علاوه بر اختلافات ظاهری ساختمان بدنی زن و مرد، مهم‌ترین تفاوت مشخصشان وضعیت جنسی است که از ناموس طبیعت و نیاز موجودیت پدید آمده است.

زیست‌شناسان دریافته‌اند که نطفه زن (اوول) و نطفه مرد (اسپرماتوزوئید) هر یک دارای ۲۳ کروموزوم است و موقعیت و شکل آنها در هر دو جنس متفاوت می‌باشد. بدین ترتیب که در نطفه جنس نر کروموزوم‌های X و Y از هم جدا و یکسانند، ولی در نطفه جنس زن علاوه بر قرین بودن کروموزوم‌های Y کوچک‌تر از کروموزوم‌های X است...

زنان عوارض زنانگی اعم از قاعدگی و آبستنی و زایمان دارند و بیش از یک بار در سال نمی‌توانند باردار شوند و تقریباً در ۵۰ سالگی قدرت زایایی خود را از دست می‌دهند، ولی مردان عوارض مشابهی مانند زنان ندارند و هر روز می‌توانند چندین زن را آبستن کنند، هم‌چنین تا ۷۰ سالگی امکان آبستن کردن دارند.

دختران قبل از بلوغ، رشد بیشتری از پسران دارند و به همین دلیل، دختر بچه زودتر زبان باز می‌کند و رساتر صحبت می‌نماید.

بنابه آمارهایی نوزاد پسر بیش از دختر و مرگ و میر دختر بچه بیش از پسر بچه است. زنان زیادتر از مردان عمر می‌کنند. فشار خون مردان زیادتر از زنان و تند نبض زنان بیش از مردان است. رقم بیماران بیهوش و غشی در مردان زیادتر از زنان است. یک زن الکن در برابر پنج مرد الکن قرار گرفته و هم‌چنین در مقابل یک زن گنگ شش مرد گنگ وجود دارد.

دناپ تجربه کرده است که جسد زن زودتر از جسد مرد سوخته می‌شود و تشخیص رنگ بهتر است...

مردان بلندقدتر و سنگین‌وزن‌تر از زنان‌اند. وزن متوسط قلب مرد ۳۰۰ گرم و وزن متوسط قلب زن ۲۵۰ گرم و وزن متوسط مغز مرد ۱۳۰۰ گرم و وزن متوسط مغز زن ۱۲۰۰ گرم می‌باشد ولی در کل مغز زن نسبت به وزن بدنش زیادتر است...

تفاوت‌های روانی: طبق آمار «ورنو» ارزش‌های ذوقی و معلومات اجتماعی و حس هم‌دردی و تمایلات مذهبی زنان بیشتر و در مقابل ارزش‌های اقتصادی و سیاسی مردان فزون‌تر است.

بیماران عصبی و مالیخولیایی و جنون ادواری بیشتر زنان‌اند.

مطابق آمار لان‌دیس - باز بیماران روانی بیمارستان‌ها اکثراً از مردان‌اند.

مونت‌اگو معتقد است قدرت کنترل هیجان و مقاومت زن از مرد بیشتر است و دلیلش تحمل دوران حاملگی و بارداری است. بر همین اساس، به تازگی در برابر آگهی استخدام دولت زامبیا جهت جلدی ۱۲۰ زن در برابر ۱۲ مرد داوطلب شده‌اند.

طی آمار منتشره از سوی میلیس، در تمام نقاط دنیا، رقم زندانیان مرد بیشتر از زن است. به عنوان نمونه، در آمریکا یک زن زندانی در برابر ۲۵ مرد زندانی دیده می‌شود. به طور کلی، طبق آمارهای دیگر، مردان خودخواه، خودشناس، خوددار، باگذشت، خودپرست، خودساز و درون‌گراترند، ولی زنان خودبین، خودپسند، خودستا، خودآرا، خودفروش، برون‌گرا، خودخورتر از مردان هستند.

زنان مشوش و نگران و مردان شکیب و آرام‌ترند.

حس حسادت و جاه‌طلبی و قدرت جلب رقابت زنان بیشتر است.

زنان زود می‌خندند، زود قهر می‌کنند، زود می‌گریند، زود می‌ترسند.

مردان ستیزه‌جو حسد و کم‌التماس‌ترند.

مرد در حادثه آفرینی و زن در تقلید قدرت بیشتر دارد.

پروفسور شمل موزن، روان‌شناس امریکایی، در کتاب *انقلاب جنسی* درباره دفاع از این که زن قوی‌تر از مرد است نوشته:

زن زودتر عاشق شده و پایدارتر از مرد در این مسئله است و دلیل این ادعا را در زیادنویسی نامه‌های عاشقانه توسط دختران نسبت به پسران می‌داند.<sup>۱</sup>

در کتاب *الحجاب فی الاسلام* از فاضل ادهمی تفاوت‌های بسیار میان زنان و مردان نقل شده که عمده آن از نقصان زن حکایت دارد. در این جا به اختصار، آن تفاوت‌ها را می‌آوریم:

زن پیوسته سخن می‌گوید، بدون سبب می‌گیرد، از کمترین مسئله شکوه می‌کند، بدون سبب آزرده می‌شود، خواسته‌هایش پایان ندارد...

حواس پنجگانه زنان ضعیف‌تر از مردان و از توان جسمی کمتری برخوردار است. زنان توان دعوت به انقلاب و ستیز با ظلم ندارند، گرچه زنان مستبدی در تاریخ حکم رانده‌اند اما زنان مصلح سراغ نداریم. قدرت خلاقیت و ابتکار مردان بیش از زنان است. توان خلاقیت مرد به زن نُه به پنج است.

زن قدرت تعمق و تفکر و درک معقولات به اندازه مردان را ندارد. بدین جهت در دانش ریاضی، فلسفه و دانش‌های مبتنی بر آنها مردان بر زنان تفوق دارند.

مردان بهتر از عهده کارهای صنعتی، تجاری، کشاورزی، سیاسی و جنگی برمی‌آیند، زنان هرگاه بخواهند استدلال کنند علیه خود سخن می‌گویند، از هر کاری بازداشته شوند آن را انجام می‌دهند، توجه به زیور و زینت دارند...<sup>۲</sup>

عدم تقارن دو نیم‌کره چپ و راست مغز آدمی از دیگر تفاوت‌هایی است که برخی محققان بدان پایبند شده‌اند. آنان می‌گویند: نیم‌کره چپ مغز تعیین‌کننده تفکر منطقی، بخش اعظم قدرت تکلم، توانایی در زمینه ریاضیات، و تصمیمات اجرایی است. در حالی که بخش راست مغز اداره‌کننده درک فضا، احساسات و درک مستقیم است. اینان بخش چپ را «بخش عمده» نامیده و از بخش راست به عنوان بخش «کهاد» یاد می‌کنند. معتقدند که این بخش بخشی منفعل است که به مانند رهگذری خاموش عمل کرده و اداره رفتار را عمدتاً به نیم‌کره چپ می‌سپارد. همین محققان، جنسیت یعنی مذکر و مؤنث بودن را در عملکرد این دو بخش مؤثر می‌دانند و لذا نتیجه گرفته می‌شود که زنان و مردان چپ دست از نظر درک فضا ضعیف هستند.<sup>۳</sup>

۱. زن در آئینه تاریخ، ص ۱۳۷-۱۳۸.

۲. وشنوی، قوام‌الدین، *الحجاب فی الاسلام*، حکمت، قم، ص ۳۷-۴۰.

۳. لای استار، سوزان، پیشین، ص ۲۱۸-۲۲۱.

برخی از مفسران در تفسیر این آیه مبارکه «وَالهَذَا بَشَرًا»<sup>۱</sup> (او (یوسف) بشر نیست.) که زنان مصری هنگام مشاهده یوسف بر زبان راندند - تأکید کرده‌اند که از ویژگی‌های زنان غلوگرایی است.<sup>۲</sup> این‌ها نمونه‌ای از دیدگاه‌های کهن و جدید، علمی و غیرعلمی در زمینه تفاوت‌های زن و مرد بود. در لایه‌های احادیث اسلامی نیز پاره‌ای از ویژگی‌های زنان دیده می‌شود که فهرست‌گونه بدان اشاره می‌شود.

در پاره‌ای از احادیث زنان این‌گونه توصیف شده‌اند:

زنان به عهد خود پایبند نیستند، در هنگام نیاز خودنگهدار نیستند، زمان شهوت دین‌دار نخواهند بود، بدی‌ها را به یاد دارند و خوبی‌ها را فراموش می‌کنند.<sup>۳</sup>

«زنان در هنگامه نیاز بی‌پروا خواهند بود، در برابر هیجان شهوت صبور نیستند، تبرّج و خودآرایی لازمه آنان است حتی در بزرگسالی، عجب و خودبینی همراه آنان است ولی در ناتوانی، رضایت آنان، در تأمین خواسته شهوانی است، اگر از کم دریغ شوند بسیار را هم سپاس نگویند، بدی‌ها را به خاطر سپارند و خوبی‌ها را از یاد ببرند به بهتان و افترا، رو کنند و در طغیان غوطه‌ور شوند».<sup>۴</sup>

و در روایات بسیاری، زنان ناقص‌العقل معرفی شدند که در فصل یک به تفصیل از آن سخن گفتیم.

در برخی احادیث توصیه شده نزد زنان رازها را فاش نسازند.

امیرمؤمنان فرمود: «نزد سه کس راز را به امانت مسپارید: زن، سخن‌چین و احمق».<sup>۵</sup>

در روایات عدیده‌ای شهوت و حیای زن بیش از مرد دانسته شده است.

امام صادق (ع) فرمود: «خداوند شهوت را ده قسمت کرده و نه قسمت از آن را به زنان و یک قسمت را به مردان اعطا کرده است. اگر نبود که خداوند حیا را به اندازه شهوت اعطا کرده، هر ردی‌ت‌ه زن وابسته به خود داشت».<sup>۶</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «زن نود و نه قسمت لذت را به خود اختصاص داده، لکن خداوند حیا را بر او افکنده است».<sup>۷</sup>

در احادیث بسیاری، زن بسان دنده کج معرفی شده، که راه بهره‌وری از او مداراست.

۱. یوسف ۳۱:۱۲ ۲. مؤتمر تفسیر سوره یوسف، ج ۱، ص ۶۱۵.

۳. بحارالانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۵۳. ۴. محمدحسن هاملی، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۲۳.

۵. خونساری، آقاجمال، شرح غررالحکم، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۳۶.

۶. مجلسی، محمدباقر، پیشین، ج ۱۰۰، ص ۲۲۲.

۷. طبرسی، امین‌الاسلام، مکارم‌الاعلاق، مؤسسة الاعلمی، بیروت ۱۹۷۳، ص ۲۱۲.



رسول خدا(ص) فرمود: «زن مانند «دنده کج» است. اگر او را به حال خود گذاری از او سود بری و اگر بخواهی راستش کنی او را می شکنی».<sup>۱</sup>  
همت و توجه زنان به مرد است.

امیرمؤمنان(ع) فرمود: «مردان از زمین آفریده شدند و توجه آنها به زمین است و زنان از مردان خلق شده‌اند و توجه‌شان به مردان است. ای مردان، زنان را در خانه حبس کنید».<sup>۲</sup>  
کینه‌توزی زنان.

حضرت علی(ع) فرمود: «زنان محبت را چهل سال پنهان می‌کنند، اما بغض و دشمنی را ساعتی هم پنهان نمی‌دارند. اما مردان به عکس زنان‌اند».<sup>۳</sup>  
بی‌وفایی.

امام صادق(ع) فرمود: «پنج خصلت از پنج گروه محال است: خیرخواهی از حسود، مهربانی از دشمن، احترام و حرمت از فاسق، وفا از زن و هیبت و منش از فقیر».<sup>۴</sup>  
زنان ریحان‌اند.

امیرمؤمنان(ع) در نامه‌اش به امام حسن(ع) فرمود: «زن ریحانه است نه قهرمان».<sup>۵</sup>  
پرگوئی.

رسول خدا(ص) فرمود: «در اجتماع زنان خیری نیست، جز اجتماع بر مرده، هرگاه اجتماعی کنند بسیار پرحرفی کنند».<sup>۶</sup>  
زنان شکستی هستند.

رسول خدا(ص) در سفری به ساریان زنان توصیه کرد: «آهسته! با شیشه‌ها (زنان) مدارا کن».<sup>۷</sup>  
اینها شمه‌ای از تفاوت‌های گفته شده در زمینه اختلاف زن و مرد است.  
حقیقت آن است که نمی‌توان به این تفاوت‌ها اذعان پیدا کرد و از جهاتی قابل نقد است. در اینجا نکاتی را یادآور می‌شویم که نقد این آرا را در خود نهفته دارد و سپس نتیجه نهایی در باب تفاوت‌ها عرضه می‌گردد.

۱) بسیاری از پژوهشگران در دایره تلقی‌های رایج سخن گفته‌اند. تحقیقی عالمانه و دور از عادات و رسوم انجام نشده است. روانشناسی نیز دانشی تازه تولد یافته، و در باب خصوصیات زنان کمتر به نتایج روشن دست یافته است.

۱. حرعاملی، محمدحسن، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۲۳.  
۲. همان، ج ۱۴، ص ۴۱.  
۳. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، داراحیاء التراث العربی، بیروت ۱۳۸۵ ق/ ۱۹۶۵ م، ج ۲۰، ص ۲۹۱.  
۴. مجلسی، محمدباقر، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۵، ح ۱۱.  
۵. همان، ج ۱۰۰، ص ۲۵۱؛ نهج‌البلاغه، ج ۲، ص ۶۳.  
۶. أسدالغابة، ج ۵، ص ۴۴۷.  
۷. طوسی، محمد بن الحسن، المبسوط، المكتبة المرتضوية، تهران، ج ۸، ص ۲۲۵.

شاهد این سخن تناقض‌هایی است که در پژوهش این عالمان به چشم می‌خورد. در مثل از آرای متفاوت و متناقض در باب دو نیم‌کرهٔ چپ و راست مغز زن و مرد می‌توان یاد کرد.<sup>۱</sup> یا آنچه در باب حجم مغز زن و مرد گفته شده است.<sup>۲</sup> و نیز آنچه در صفحات پیشین این فصل ارائه شد. (۲) بسیاری از تفاوت‌ها معلول شرایط تاریخی و فرهنگی است که به جوهرهٔ ذات آدمی ارتباط ندارد.

برخی در مورد راز اختلاف بدنی زن و مرد چنین داوری کرده‌اند:

این که این اختلافات تا چه اندازه زیست‌شناختی یا ماهیتاً ارثی هستند مشخص نشده، احتمالاً عوامل محیطی یا فرهنگی از اهمیت اصلی برخوردارند. برخی شواهد نشان می‌دهند که هر یک از این عوامل سهم مهمی در اختلافات مورد مطالعه دارا هستند. برای مثال این نکته آشکار است که زنانی که درگیر آموزش‌های فشردهٔ بدنی هستند نسبت چربی بدنشان به مردان ورزشکار می‌رسد. به عبارت دیگر، میانگین نسبت چربی زن بالغ به طور قابل ملاحظه‌ای بیش از حد مطلوب است. شکل نشسته و کم‌تحرک زندگی که زن میانگین پس از بلوغ اختیار می‌کند، بدون شک سبب این چاقی زیاد است.<sup>۳</sup>

همین نویسنده معتقد است:

من بر این باورم که همپای بهره‌مندی بیشتر دختران و زنان از شرایط آموزش و تجربیات جهانی بسیاری از «سدهای - فیزیولوژیکی» قدیم فرو خواهد ریخت.<sup>۴</sup>

و نیز گفته است:

از تقریباً ۱۰ تریلیون یاخته‌ای که بدن انسان را تشکیل می‌دهند، فقط آن تعداد که سازندهٔ دستگاه تولید مثل هستند باعث تفاوت میان مردان و زنان می‌شوند. تنها هورمون‌های دستگاه. تولید مثل منحصراً به بقای نوع انسان اختصاص دارند و در ایجاد تفاوت‌های بین دو جنس نقش ایفا می‌کنند (اسلون ۱۹۸۰) و عملکرد بقیه سلول‌های بدن، تنها صرف بقای فرد می‌شود.<sup>۵</sup>

اگر در باب تفاوت‌های بدنی و فیزیولوژیکی چنین گفته می‌شود، که ملموس و مشهود است، در

۲. زن از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۱۱۲-۱۱۳.

۱. لای استار، سوزان، پیشین، ص ۲۲۶.

۳. ولز، کریستن، ویژگی‌های زن و ورزش، مترجم: خرازی، سبکینه، کمیتهٔ ملی المپیک جمهوری اسلامی ایران،

۵. همان، ص ۱۲-۱۳.

۴. همان، ص ۹۰.

تهران ۱۳۷۰، ص ۳۴.

باب تفاوت‌های روانی، مسئله بسیار پیچیده‌تر و قضاوت نسبت به آن سخت‌تر خواهد بود. (۳) در مورد روایات نیز باید گفت: علاوه بر آن که صدور آنها یقینی نیست و اطمینان علمی حاصل نمی‌کند، قابل تفسیرهای مختلف است. بدین معنا که برخی به گونه‌ای معنا می‌کنند که از آن دم و نقص استفاده می‌شود و برخی به گونه‌ای دیگر. مثل آنچه در مورد روایات ضلع معوج گفته می‌شود.<sup>۱</sup>

گذشته از آن، در این احادیث، لسانی که حاکی از بیان ویژگی‌های ثابت زن باشد دیده نمی‌شود. بدین جهت، نمی‌توان بدان‌ها تکیه کرد، یعنی نتایج مظنون در اختیار می‌نهند که نمی‌تواند مبنای انسان‌شناسی قرار گیرد.

خلاصه آن که اصل، در زمینه زن و مرد، اشتراک است مگر با دلیل قطعی و روشن تفاوتی اثبات گردد.

بر این نکته به ویژه در حوزه معارف دینی و اسلامی تأکید می‌گردد، زیرا آیات قرآنی هویت واحد زن و مرد را بیان می‌داشت، تفاوت‌های ذاتی و جوهری باید با دلیل اثبات گردد. آنچه مسلم و روشن است، تفاوت‌ها آن اندازه است که به بقای نوع انسانی منتهی می‌شود. ممکن است این حقیقت لوازم خاصی را نیز داشته باشد، لیکن حدود و موارد آن تحقیق شده و مسلم نیست. لذا سخنی را که در پایان فصل یک گفته شد تکرار می‌کنیم، که خداوند انسان را آفرید و برای بقای انسان او را به زن و مرد منشعب کرد.

از این سخن معلوم می‌گردد که این‌گونه تفاوت‌ها دیگر نقص نیست، بلکه تناسب است و برای بقای نسل ضروری است.

## دو. میزان تأثیرگذاری تفاوت‌ها بر روابط حقوقی

همان‌گونه که در آغاز این فصل اشاره شد، هدف اصلی از بررسی تفاوت‌ها میزان تأثیرگذاری آن بر روابط حقوقی است.

بدین منظور، ابتدا باید روشن گردد تفاوتی هست یا نه؟ و اگر هست در چه میزانی بر حقوق اثر می‌گذارد. پاسخ سؤال نخست در مباحث پیشین داده شد. در لابه‌لای مباحث قبل این نکته معلوم گشت که تفاوت‌هایی میان زن و مرد موجود است، لکن نمی‌توان همه آنها را به ذات و جوهره این دو جنس نسبت داد. زیرا برخی از تفاوت‌ها معلول شرایط اجتماعی و تاریخی است؛ برخی دیگر از قبیل رنگ و نژاد است که تفاوت‌های عارضی و ناپایدار می‌باشد؛ بخشی دیگر موهوم و موهون است و ریشه در ضرب‌المثل‌ها و شایعات اجتماعی دارد و دلیل متقن علمی و

۱. استاد آیت‌الله احمدی میانجی می‌فرمود: «این روایات در مقام نقص نیست، بلکه اشاره به ساختار خلقت زن و حساسیت او دارد. به خصوص که امروزه گفته می‌شود: بیشترین خون‌سازی بدن به عهده دنده‌هاست»

دینی بر آن اقامه نشده است. از این رو، در بررسی سؤال دوم می‌توان گفت تفاوت‌ها بر دو گونه است، آنچه در سرشت زن و مرد جای دارد و ذاتی و جوهری است. قسم دیگر تفاوت‌های غیرذاتی است، خواه معلول شرایط اجتماعی و تاریخی باشد مانند برخی ناتوانایی‌ها، یا معلول شرایط اقلیمی و جغرافیایی باشد، بسان رنگ و نژاد. بخش اول از تفاوت‌ها می‌تواند مبنای تقسیم تکالیف، مسؤولیت‌ها و حقوق قرار گیرد. زیرا هر سه این‌ها به نیاز و توان انسان گره خورده است. اما بخش دوم چنین نیست و تنها قانون‌گذار می‌تواند آن را به هنگام تقنین در نظر گیرد، آن هم به طور موقت، یعنی تا زمانی که شرایط چنین است.

علامه طباطبایی معتقد است:

«المشاهدة والتجربة تقضيان ان الرجل والمرأة فردان من نوع جوهری واحد، وهو الانسان، فان جميع الآثار المشهودة في صنف الرجل، مشهودة في صنف المرأة من غير فرق، وبروز آثار النوع يوجب تحقق موضوعه بلاشك، نعم يختلف الصنف، بشدة و ضعف في بعض الآثار المشتركة و هو لا يوجب بطلان وجود النوعية في الفرد، وبذلك يظهر ان الاستكمالات النوعية الميسورة لأحد الصنفين، ميسورة في الآخر، ومنها الاستكمالات المعنوية الحاصلة بالایمان والطاعات والقربات، وبذلك يظهر عليك ان احسن كلمة واجمعها في افادة هذا المعنى، قوله سبحانه: «إِنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلٌ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»<sup>۱</sup>

(به حکم مشاهده و تجربه، زن و مرد دو فرد از نوع واحد هستند، یعنی دو فرد انسانی. زیرا تمام آثاری که در مردان آشکار است در زنان نیز پیداست. بروز آثار یک نوع، نشان‌دهنده تحقق خارجی آن نوع است. بلی میان این دو صنف در آثار مشترک شدت و ضعف وجود دارد، اما این تفاوت سبب بطلان حقیقت نوع در فرد نیست. از این جا روشن می‌شود که کمالات نوعی که برای یک صنف میسور است برای صنف دیگر نیز دست‌یافتنی است، همان‌گونه که کمالات معنوی چنین است. زیباترین و جامع‌ترین سخنی که این مطلب را ادا می‌کند این آیه قرآن است: «إِنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلٌ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ».

و ایشان در موارد عیده‌ای از تفسیر المیزان، تأکید کرده که مبنای احکام شرعی و مسؤولیت‌ها به فطرت انسانی برمی‌گردد.<sup>۲</sup> اگر دو صنف زن و مرد جوهر واحدی دارند و آثار صنفی هر یک برای دیگری قابل دست‌یابی است، یعنی تفاوت‌ها ذاتی نیست. و اگر تفاوت‌ها ذاتی نباشد، احکام و مسؤولیت‌ها متفاوت نخواهد بود.

نظریه فطری مبنای حقوق، که مورد قبول گروهی از دانشیان حقوق است، نیز این رأی را تأیید می‌کند.<sup>۳</sup> به این شرح که فطرت انسانی مبنای حقوق است. و اگر زن و مرد در خصلت‌های

۲. رک: المیزان، ج ۲ ص ۲۷۲-۲۷۵.

۱. تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۸۹.

۳. جمع‌ری لنگرودی، محمدجعفر، مقدمه عمومی علم حقوق، انتشارات حقوقی گنج دانش، تهران ۱۳۶۲،

فطری تفاوت‌های اندکی دارند در حقوق نیز باید چنین باشد. بلی اوصاف موجود در اصناف گرچه تحمیلی باشد مورد نظر قانون‌گذار و مقنن به گونه‌ای غیردائم قرار می‌گیرد.

خلاصه آن‌که اگر با سند قطعی، خواه از سوی شرع یا عقل و تجربه به تفاوت جوهری در خصلت‌های زن و مرد دست یافتیم، آن‌را باید مبنای تفاوت حقوق قرار دهیم. در غیر آن موارد، تفاوت غیرذاتی میان زن و مرد باید مورد ملاحظه قرار گیرد اما مبنای قوانین ثابت و دائمی نمی‌تواند باشد.

از سوی دیگر، گاهی طریق‌آئی می‌تواند روشنگر پاره‌ای تفاوت‌های دائمی باشد. بدین معنا که اگر در شریعت میان زن و مرد در احکام فرق گذاشته شد و دانستیم که این تفریق جهتی ذاتی داشته و به شرایط خاصی مربوط نیست، کشف می‌شود که تفاوتی میان زن و مرد هست. این مطلب مورد تردید و انکار نیست لیکن سخن در آن است که اثبات دائمی بودن تفاوت‌های موجود در احکام امری سهل نیست، بلکه قرائنی وجود دارد که این تفاوت‌ها به تناسب جامعه آن روز بوده است. از این مطلب در مباحث حقوقی به تفصیل گفت‌وگو خواهد شد.



## بخش سه: حقوق خانواده

### درآمد

پیش از پرداختن به مباحث حقوق خانواده، نشان دادن تلقی اسلام از خانواده و جایگاهش در اسلام ضروری و لازم است، چرا که حقوق و تکالیف بر پایه این تلقی‌ها استوار گردیده است. این امر از یک سو در فهم حقوق و تکالیف سودمند است و از دگرسو در نقد برداشت‌های نادرست در استنباط‌ها و نظریات اجتهادی.

برای دست‌یابی به این منظور دو مطلب را باید بررسی کرد: نخست باید تلقی دین از ازدواج و تشکیل خانواده را روشن ساخت، و سپس به تبیین این نکته پرداخت که زن در خانواده چه جایگاهی دارد و موقعیت او کدام است.

### یکم. تلقی اسلام از ازدواج

قوانین متفاوتی که در ادیان و مکتب‌های حقوقی در مسائل خانواده وضع شده مبتنی بر تلقی و برداشت آنان از پدیده ازدواج است.

این دیدگاه‌ها نه از نظر عمق و ژرف‌نگری در یک سطح است و نه از نظر صحت و انحراف. چرا که دیدگاه‌های انحرافی و تکراریانه در ادیان و مکتب‌ها و گاه عالمان مسلمان بسیار است. در میان ارباب کلیسا این عقیده رایج بود که ازدواج با قداست و پاکی مغایرت دارد و تنها برای تولید نسل و جلوگیری از بی‌بندوباری‌های مردان و زنان تجویز می‌شود.

راسل می‌گوید:

طبق نظریه سن‌پول، مسئله تولید نسل هدف فرعی بوده و هدف اصلی ازدواج همان جلوگیری از فسق بوده است. این نقش اساسی ازدواج است که درحقیقت دفع افسد به فاسد شمرده شده.<sup>۱</sup>

غزالی، از اندیشمندان اهل سنت، برای ازدواج فوایدی پنجگانه در نظر گرفته که عبارتند از: فرزند، شکستن شهوت، ترویج نفس، تفریح قلب و ریاضت.

او از میان این‌ها مهم‌ترین را بقای نسل دانسته و می‌گوید:

الولد: وهو الاصل وله وضع النكاح والمقصود ابقاء النسل و ان لا يخلو العالم من جنس الانس و انما الشهوة خلقت باعثة مستحثة...<sup>۱</sup>

(فرزند: و آن پایه و اصل است و ازدواج برای آن تشریع شده، هدف نهایی از ازدواج بقای نسل انسانی است و شهوت از آن رو آفریده شد که محرکی برای بقای نسل باشد.)

نکته قابل تأمل در کلام غزالی نگرش جنس‌گرایانه وی به مسئله ازدواج است، زیرا در توضیح سه فایده اخیر به گونه‌ای مشی کرده که سود ازدواج به مردان می‌رسد. در فایده سوم که ترویج نفس است می‌گوید: نفس آدمی با عبادت مدام ملول می‌شود و انس با زنان سبب می‌شود این ملالت از میان رود. در فایده چهارم می‌گوید: چون تدبیر منزل به زن سپرده می‌شود قلب مرد برای عبادت فارغ شده و برخی از دغدغه‌هایش از میان می‌رود. و در توضیح فایده پنجم گفته: ریاضت نفس با سرپرستی فرزندان و اهل خانواده و فراهم آوردن مایحتاج آنان حاصل می‌شود.<sup>۲</sup>

از این رو، از فواید پنجگانه ازدواج دو تای آن میان زن و مرد مشترک است اما سه تای دیگر به مردان باز می‌گردد.

علامه طباطبایی، از مفسران شیعی، نیز هدف اصلی نکاح و ازدواج را بقای نوع و تولید مثل دانسته است. وی فرونشاندن شهوت، اشتراک در زندگی مادی و تدبیر منزل را خارج از حقیقت ازدواج دانسته و آنها را اموری مقدماتی یا فایده‌هایی مترتب بر ازدواج دانسته است.<sup>۳</sup> وی می‌گوید:

طبیعت مردان جنس مؤنث را می‌طلبند و بالعکس. مجهز شدن زن و مرد به خصلت‌های زنانگی و مردانگی هدفی جز تولید مثل و بقای نوع را ندارد. از این رو، ازدواج بر این حقیقت پایه‌گذاری شده و تمامی احکام ازدواج نیز بر همین حقیقت دور می‌زند.<sup>۴</sup>

وی پس از بیان این هدف به نقد دیدگاه‌های دیگر پرداخته و فرموده است:

قوانین امروزی، ازدواج را بر پایه تشریک مساعی زن و مرد در زندگی مقرر کرده است. از این رو نکاح نوعی شراکت در زندگی است که دایره‌اش از جامعه شهری

۲. همان، ص ۶۷-۷۰.

۱. فیض کاشانی، محمدحسن، محجة البیضاء، ج ۳، ص ۵۸.  
۴. همان، ج ۲، ص ۲۷۷.

۳. المیزان، ج ۴، ص ۱۷۹.



کوچک‌تر است. بر همین پایه قوانین امروزی متعرض احکام عفت و مانند آن که در اسلام تشریع شده نمی‌شود.<sup>۱</sup>

ایشان این نظریه را معارض فطرت و خلقت انسانی دانسته و می‌گویند: اگر غرض از ازدواج چنین حقیقتی باشد می‌توان آن را میان دو فرد از یک جنس نیز برقرار ساخت و نیز خانواده نیازمند قوانین و مقررات ویژه نمی‌بود.<sup>۲</sup> به نظر می‌رسد دیدگاه علامه طباطبایی که غزالی و دیگران نیز پیشتر آن را طرح کرده‌اند قابل نقد است چراکه:

۱- قرآن تأکید بلیغ بر امر سکونت دارد و در دو آیه از آیاتش هدف خلقت زن و مرد را آرامش و سکونت معرفی کرده است.

۲- اگر مسئله ازدواج و نکاح مبتنی بر این امر باشد و اغراض دیگر منظور نباشد، تفاوتی میان حیوان و انسان نخواهد بود. چراکه حیوانات نیز تولید مثل می‌کنند و نسلشان باقی است با این که نه به خانواده و نظام آن پایبند هستند و نه مقررات ویژه‌ای را می‌طلبند.

۳- خود ایشان در جایی دیگر تولید مثل و بقای نسل را حکمت ازدواج می‌داند نه علت، بنابراین ازدواج با زنان نازا و یائسه را جایز می‌شمرد.<sup>۳</sup>

به هر جهت، دیدگاه تک‌گرایانه در امر ازدواج قابل تأیید نیست، چه هدف را تکثیر نسل بدانیم یا اغراض دیگر. بلکه به گمان ما ازدواج و نکاح در شریعت اسلام اهدافی چند را دنبال می‌کند و تمامی آنها منظور قانون‌گذار دینی بوده است. اینک به شرح این اغراض می‌پردازیم:

### ۱. بقای نسل انسان

قرآن کریم در آیه‌ای از ازدواج به عنوان کشت و برداشت یاد کرده است:

«نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شِثْمٌ»<sup>۴</sup>

(زنان شما کشتزار شما هستند. پس از هر جا [و هر گونه] که خواهید به کشتزار خود

[در] آید).

سید قطب در تفسیر این آیه می‌گوید:

آیات قرآنی رابطه زوجیت را با تعبیری گوناگون در آیات عدیده بیان داشته است گاه

با تعبیر (لباس) گاه با (سکونت و مودت) و گاه تعبیر (حرث) را به کار گرفته است.  
 ۶ تعبیر حرث نشان دهنده جانبی از علاقه زوجیت است، یعنی تولید مثل و تکثیر نسل. و از این جا به ژرف نگری اسلام پی می بریم که انسان را با همه میل ها و نیازمندی ها پذیرفته است و تنها بخشی از نیازهای او را منظور نکرده است.<sup>۱</sup>

احادیثی نیز این مضمون را تأیید می کند. رسول خدا (ص) در حدیثی فرموده اند:  
 تناكحوا، تكثروا فانی اباهی بكم الامم.<sup>۲</sup>  
 (ازدواج کنید تا زیاد شوید، من به واسطه شما بر امت های دیگر مباهات می کنم)  
 امام باقر (ع) نیز سخنی را از رسول خدا (ص) نقل کرده اند:  
 ما يمنع المؤمن من ان يتخذ اهلاً لعل الله يرزقه نسمة تثقل الارض بلا اله الا الله.<sup>۳</sup>  
 (چه مانع می شود مؤمن را از آن که همسری داشته باشد، شاید خداوند نسلی به وی عطا کند که زمین را به ذکر لا اله الا الله سنگین کند.)

## ۲. سکونت و آرامش

سکونت و آرامش زوجین یکی از اهدافی است که قرآن بر آن تأکید داشته است؛ آیه ۸۹ از سوره اعراف و نیز آیه ۳۱ از سوره روم بر این مطلب دلالت دارد. این آیات سکونت زوجین را فلسفه آفرینش زن و مرد می داند.

در برخی روایت ها نیز، انس روحی عامل خلقت زوجین معرفی شده:  
 ثم ابتدع له حواء... فقال آدم يا رب ما هذا الخلق الحسن؟ فقد انسنی قربه والنظر اليه.  
 فقال الله يا آدم هذه امتی حواء افتحب ان تكون معك تونسك و تحدثك؟ فقال: نعم يا رب ولك بذلك على الحمد والشكر ما بقيت.<sup>۴</sup>

(هنگامی که حوا را آفرید... آدم گفت: پروردگارا، این موجود زیبا کیست که قرب او و نگاه کردنش سبب انس است. خداوند فرمود: ای آدم، این بنده من حواست؟ آیا دوست می داری او انیس تو و هم سخت باشد؟ آدم گفت: بلی بار خدایا، و همیشه بر این نعمت تو را سپاسگزار و ستایش گر خواهم بود.)

## ۳. ارضای غریزه جنسی

یکی از غرایز اصلی انسان، غریزه جنسی است. در شریعت اسلامی توجهی جدی به این غریزه و

۲. بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۲۵۹.

۱. فی ظلال القرآن، ج ۱، ص ۳۵۳.

۴. همان، ج ۱۴، ص ۲، ح ۱.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۳، ح ۳.

جایگاه آن شده است. واقع بینانی اسلام در توجه به غریزه جنسی حیرت برانگیز است.

مسعدة بن صدقه گوید: «شنیدم که از امام صادق (ع) سؤال شد: چرا زانی را کافر نمی نامی ولی تارک الصلاة را کافر نام نهاده ای، دلیل آن چیست؟ حضرت فرمود: زانی به آن جهت به این کار اقدام کرده که شهوت بر او غالب شده، اما بی نماز بر اثر سبک شمردن نماز آن را ترک کرده است. زناکار از این عمل لذت می برد و برای دست یافتن به لذت اقدام به آن عمل کرده ولی بی نماز چنین نیست و قصد لذت ندارد.<sup>۱</sup>

در حدیثی دیگر حضرت در پاسخ همان سؤال فرمودند: «الحجة ان کل ما ادخلت انت نفسک فيه لم يدعک اليه داع ولم يغلبک غالب شهوة مثل الزنی و شرب الخمر و انت دعوت نفسک الى ترک الصلاة و ليس ثم شهوة فهو الاستخفاف».<sup>۲</sup>

(دلیلش آن است که هر کاری که نفس را در آن مدخلیت می دهی، چنان نیست که انگیزه ای و موجبی قوی بر آن باشد و شهوتی بر تو غالب شود، چنان که در زنا و می گساری؛ بلکه در این جا تو نفست را به ترک نماز خوانده ای بی آن که در آن لذت و شهوتی برای تو باشد. بنابراین، این کار جز سبک شمردن نماز نمی تواند بود).

در حدیثی دیگر امام صادق فرمود:

پیرمرد و پیرزن زناکار را سنگسار کنید، زیرا دوران شهوت را گذرانده اند.<sup>۳</sup>

و نیز در کتب فقهی و حدیثی زن و مردی که هر صبح و شام نتوانند از طریق حلال ارضای شهوت کنند محسن شناخته نشده و اگر مرتکب زنا شوند مجازات آنان تخفیف یافته و اعدام، به تازیانه تبدیل می شود.<sup>۴</sup>

امام صادق (ع) از یارانش پرسید: «بهترین لذت چیست؟» آنان اظهار جهل کردند. آن گاه حضرت فرمود: «الذ الاشياء مباضعة النساء».<sup>۵</sup>

(لذت بخش ترین کار، لذت زنان است).

در روایت دیگر امام صادق (ع) فرموده است:

«ما تلذذ الناس فی الدنيا والاخرة بلذة اکثر لهم من لذة النساء».

(انسان در دنیا و آخرت به لذتی بالاتر از لذت زنان دست نمی یابد).

البته این لذت برای زن و مرد است، چنین نیست که تنها مردان لذت ببرند. لذا در ادامه این روایت با تعبیری عام از این مطلب یاد شده است:

۱. الکافی، ج ۲، ص ۳۸۴، ح ۹. همان، ۲.

۳. همان، ج ۷، ص ۱۷۶، ب ۲، ح ۳.

۴. همان، ص ۱۷۸، ب ۳، ح ۱۰، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۲۷۳.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۰، ح ۱.

ثم قال: وان اهل الجنة ما يتلذذون بشيء من الجنة اشهى عندهم من النكاح لاطعام ولا شراب.<sup>۱</sup> (بهشتیان آن گونه که از نکاح لذت می‌برند از چیزی دیگر لذت نمی‌برند، نه غذاهای بهشتی و نه نوشیدنیهای آن).

این‌ها نشان‌دهنده قوت غریزه جنسی در آدمی است و شریعت اسلامی بدان به خوبی توجه دارد. حال سخن این است که این غریزه با این قوت باید در محیط خانه ارضا گردد و ازدواج بستر سالم آن است.

در ادامه حدیثی که در بحث گذشته نقل شد، چنین آمده است:  
 فقال الله عزوجل فاخطبها الي فانها امتي وقد تصلح لك ايضاً زوجة للشهوة.<sup>۲</sup>  
 (خداوند به آدم فرمود: از حوا نزد من خواستگاری کن، او می‌تواند همسر و همتایی باشد برای ارضای غرایز جنسی).

اگر نگاه فتنه‌انگیز به نامحرم حرام است، اگر کارهای خلاف عفت چون زنا، لواط، استمناء و... تحریم شده و از سوی دیگر قوت و شدت غریزه جنسی نیز مورد تأیید است، تنها راه ارضای آن محیط خانواده است و ازدواج باید این نیاز آدمی را نیز برآورده سازد.

#### ۴. مشارکت در حیات معنوی

در روایت‌های بسیار این سخن نقل شده که با ازدواج نیمی از دین آدمی در جُز قرار می‌گیرد و مصونیت می‌یابد و باید تلاش کرد برای مصونیت و حراست نیم دیگر.  
 من تزوج احرز نصف دینه.<sup>۳</sup>  
 هر آن که ازدواج کند نیمی از دینش را حاصل کرده است.

رسول خدا در سخنی فرموده است:

«ليتخذ احدكم لساناً ذاكراً و قلباً شاكراً و زوجة مؤمنة صالحة تعينه على آخرته.»<sup>۴</sup>  
 (هر یک از شما باید زبانی مشغول به یاد خدا، دلی سپاسگزار، و همسری مؤمن و شایسته که بر امر آخرت یاری رساند در اختیار داشته باشد).

احادیث بسیاری که در همسرگزینی در نظر داشتن خصلتهایی چون اخلاق نیک، ایمان و تعهد را گوشزد کرده و نیز از ازدواج با افراد بی‌نماز، می‌گسار و... بر حذر داشته بر این نکته دلالت دارد که

۱. همان، ح ۸. ۲. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۲، ح ۱.

۳. الکافی، ج ۵، ص ۳۲۹.

۴. محجة البیضاء، ج ۳، ص ۶۹ به نقل از: سنن ابن ماجه، ح ۱۸۵۶.

خوی و خصلت‌های زوجین در یکدیگر تأثیر داشته و می‌تواند در رشد و کمال یا انحطاط و سقوط اخلاقی نقش داشته باشد.

قرآن کریم ازدواج با برده مؤمن را بهتر از ازدواج با مشرک آزاد می‌داند.

«وَلَا أَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ»<sup>۱</sup>

(قطعاً کنیز با ایمان بهتر از زن مشرک است.)

## ۵. مشارکت در حیات مادی

زن و مرد در سامان دادن زندگی مادی باید مساعد و کمک کار یکدیگر باشند و بر این نکته نیز در منابع دینی تأکید شده است:

ثلاثة للمؤمن فيها راحة: «دار واسعة تواری عورته و سوء حاله من الناس و امرأة صالحة تعينه على امر الدنيا والاخرة...»<sup>۲</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «راحتی مؤمن در سه امر است: خانه‌ای بزرگ که احوال و سوء وضع او را بپوشاند و همسری نیکو که بر امور دنیا و آخرت او را کمک کند».

## ۶. تربیت نسل

یکی از اغراض مهم ازدواج که پس از تولید مثل و بقای نوع در رتبه‌ای بالا قرار دارد، تربیت نسل است. زن و شوهر بهترین مریان برای تربیت فرزندان‌اند، زیرا تأثیرپذیری کودکان از پدر و مادر بیش از دیگران است.

سخن پیامبر که ازدواج کنید تا زمین با نسل شما که اهل توحیدند سنگین شود، اشاره به همین نقش دارد.

در تفسیر آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا»<sup>۳</sup> (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خودتان و کسانتان را از آتش نگه دارید). مراغی از مفسران اهل سنت گفته است:

مراد همسران و فرزندان است و علی (ع) گفته است به اهلتان خیر بیاموزید و آنان را ادب کنید و در حدیث دیگر است که به اهلتان بگویید نماز، روزه، زکات، نیازمندان، یتیمان و همسایگان را به یاد داشته باشید.<sup>۴</sup>

به گمان ما این اغراض ششگانه در کنار هم منظور نظر دین اسلام است و قوانین و مقررات ازدواج و طلاق و آداب و اخلاق خانواده بدان گواهی می‌دهد. رعایت عفت و حیا، رسیدگی به

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۲۴، ب ۲۰، ح ۴۱.

۴. تفسیر المراغی، ج ۲۸، ص ۱۶۲.

۱. بقره ۲: ۲۲۱.

۳. تحریم ۶: ۶۶.

فرزندان، پرهیز از فحشا و منکرات، رعایت حقوق همسر، عده، ارث و... همه از این مجموعه اغراض حاکی است.

بر همین اساس خصلت‌هایی که در همسرگزینی بدان توصیه شده فزاتر از یک غرض است، بلکه بر تمامی اغراض ناظر است. این خصلت‌ها عبارت است از:

۱- همسر با ایمان و عقل و ادب

۲- ولود [فرزندزا]

۳- برآورنده خواسته‌های جنسی همسر

۴- عقیف

۵- کریمه و دارای اصل و نسب

۶- زیباروی.<sup>۱</sup>

هم‌چنین توصیه شده زن را برای جمال خواهید زیرا نشان دهنده آن است که به ازدواج تنها از زاویه ارضای غریزه جنسی نگریسته شده. و توصیه شده زن را برای ثروت مطبید زیرا نشان از آن دارد که دنبال شریک در زندگی مادی است. معنای این سخنان منظور نداشتن ثروت و جمال نیست بلکه تنها بدان توجه داشتن مذمت شده است.

مع‌الاسف، در جاهلیت کهن و جدید بیشتر نگاه‌هایی یک سویه به ازدواج می‌شود، یعنی ازدواج برای داشتن فرزند، مساعدت در زندگی مادی و... که این از نظر شریعت اسلامی پدیده‌ای شوم و ناپسند است.

خلاصه سخن این که تلقی اسلام از ازدواج تحقق اغراض ششگانه است و هیچ یک جای دیگری را نمی‌گیرد و تمامی این هدف‌ها برای زن و مرد منظور است.

## دوم. جایگاه زن در خانواده

پس از آن که به اجمال تلقی دین از ازدواج و خانواده روشن شد، باید ملاحظه کرد که زن در این مجموعه چه جایگاهی دارد. آیا زن و مرد در خانواده اصل و فرع‌اند؟ یا موقعیتی برابر و مساوی دارند؟ یا این که مسئولیت زن بیشتر است؟ و اگر مسئولیت زن بیشتر است به چه معنا است؟ باید توجه داشت که زن و مرد در خانواده دارای دو حیثیت و دو عنوان‌اند یکی همسری و دیگری پدری و مادری، و هر دو عنوان را باید مورد مطالعه قرار داد. در این مسئله نیز تلقی‌های نادرست و باورهای غلط فراوان است که نخست اشارتی به آن می‌شود و سپس صورت درست مسئله ارائه می‌گردد.

۱. در زمینه این اوصاف و ویژگی‌ها رک: وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۳-۲۴.

۱- ابوالاسود دوئلی و همسرش، ام عوف، نزد زیاد رفته و اختلافشان را نسبت به فرزند اظهار داشتند هر یک مدعی بود فرزند بدو تعلق دارد:

فقال ابوالاسود: انا احق بالولد منها، حملته قبل ان تحمله و وضعته قبل ان تضعه فقالت ام عوف: وضعته شهوة و وضعته كرهاً، و حملته خفيفاً و حملته ثقیلاً. فقال زیاد: صدقت، انت احق به فدفعه اليها.<sup>۱</sup>

(ابوالاسود گفت: من به فرزند از تو سزاوارترم زیرا قبل از تو من فرزند را حمل کردم و قبل از فراغت تو از آن، من از آن فارغ شدم. ام عوف گفت: تو او را از روی شهوت و لذت نهادی و من با سختی و مشقت. تو او را در سبکی حمل کردی و من در وقت سنگینی. زیاد گفت: حق با ام عوف است. تو به فرزند سزاوارتری و فرزند را به او داد).

۲- غزالی در احیاء العلوم و مولانا در فیه مافیه و دیگران، برای زن نقشی کمتر در خانواده قائل اند. در احیاء العلوم وقتی به تشریح اغراض پنجگانه ازدواج می پردازد، در تفسیر سه مورد از آنها چنان سخن می گوید که گویی مرد اصل است و زن طفیلی زیرا می گوید:

جنیدی گفت: به زن نیازمند همان گونه که به غذا نیاز دارم، پس زن غذاست و سبب پاکی دل است.<sup>۲</sup>

ازدواج سبب می شود دل از اداره منزل و مشغول شدن به پخت و پزرها شود و برای اندوختن علم و عمل آسوده باشد و زن صالح عهده دار این کارهاست.<sup>۳</sup>

نفس آدمی با تلاش برای کسب حلال و سرپرستی خانواده متحمل سختی هایی می شود که خود مجاهده و ریاضت است.<sup>۴</sup>

مولانا نیز در فیه مافیه به همین ورطه جنس گرایانه افتاده است، آنجا که گوید:

شب و روز جنگ می کنی و طالب تهذیب اخلاق زن می باشی و نجاست زن را به خود پاک می کنی. خود را در او پاک کنی بهتر است که او را در خود پاک کنی، خود را به وی تهذیب کن، سوی او رو و آنچه او گوید تسلیم کن، اگرچه نزد تو آن سخن محال باشد و غیرت را ترک کن اگرچه وصف رجالست، و لیکن بدین وصف نیکو، وصف های بد در تو می آید. از بهر این معنی پیامبر (ص) فرمود: لا رهبانية فی الاسلام که راهبان را راه خلوت بود و کوه نشستن و زن ناستدن و دنیا ترک کردن؛ خداوند عزوجل راهی باریک پنهان بنمود پیغمبر را و آن چیست؟ زن خواستن تا جور زن می کشد و محال های ایشان

۱. عیون الاخبار، ج ۴، ص ۱۱۹. ۲. محجة البیضاء، ج ۳، ص ۶۵.

۳. همان، ص ۶۹. ۴. همان، ص ۷۰.

می‌شنود و برو می‌دوانند و خود را مهذب می‌گردانند.<sup>۱</sup>

چنان‌که ملاحظه شد از یک سو زن ظرف شهوت مرد دانسته شده و از سوی دیگر کشتزاری که مرد به کشت و برداشت می‌پردازد، یعنی هم عنوان همسری و هم عنوان مادری نادیده انگاشته شده است.

این‌ها نمونه‌ای از تلقی‌های نادرست در این زمینه بود. اما مراجعه به نصوص دینی به ویژه قرآن کریم، بطلان این برداشت‌ها را آشکار می‌سازد و برای زن و مرد نقشی برابر و زن را از جهاتی برتر می‌بیند. این برابری یا برتری هم در بُعد همسری زن به چشم می‌خورد و هم بُعد مادری.

خداوند آدم و همسرش را فرمان سکونت در بهشت می‌دهد:

«وَاَيُّهَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا»<sup>۲</sup>

(و ای آدم تو با جفت خویش در آن باغ سکونت گیر و از هر جا که خواهید بخورید.)

«وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا»<sup>۳</sup>

(و گفتیم: ای آدم، خود و همسرت در این باغ سکونت گیرید؛ و از هر کجای آن خواهید فراوان بخورید.)

دشمنی شیطان را به آدم و همسرش گوشزد می‌کند:

«فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ»<sup>۴</sup>

(پس گفتیم: ای آدم، درحقیقت این ابلیس برای تو و همسرت دشمن خطرناک است، زنهار تا شما را از بهشت به در نکند.)

و هنگام هبوط نیز زن و شوهر مورد خطاب قرار می‌گیرند:

«قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا»<sup>۵</sup>

(فرمود: همگی از آن مقام فرود آید.)

بلی زن به عنوان همسر هویتی مستقل و برابر مرد دارد. وی از همه مزایای ازدواج و خانواده بهره می‌برد. زن بسان مرد حق انتخاب در ازدواج دارد و هیچ‌گونه تحمیلی بر او روا نیست.

پدر خنساء، خدام او را به اجبار به ازدواج مردی درآورد، رسول خدا(ص) ازدواج را بر هم زد و فرمود: هرگونه می‌خواهد ازدواج کند، او نیز با ابالبابه ازدواج کرد.<sup>۶</sup>

دختری نزد پیامبر آمد و گفت: پدرم مرا به ازدواج برادرزاده‌اش درآورده است. رسول خدا اختیار به دختر داد. آن گاه دختر گفت: «قد اجزت ما صنع ابی ولكن اردت ان تعلم النساء ان لیس الی الآباء من الامر شیء»<sup>۷</sup>

۲. اعراف ۱۹:۷

۱. سیمای زن در فرهنگ ایران، ص ۱۳۲، به نقل از فیه مافیه، ص ۸۶

۵. همان، ۱۲۳

۴. طه ۱۱۷:۲۰

۳. بقره ۲:۳۵

۷. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۰۲

۶. الاستیعاب، ج ۴، ص ۲۹۵



(به این ازدواج تن دادم، قصدم آن بود که زنان بدانند پدران را در این کار اختیاری نیست).  
ابن عباس می‌گوید: دختری باکره نزد پیامبر آمد و گفت: پدرش او را به ازدواجی ناخواسته  
واداشته است. پیامبر دختر را مخیر گذاشت.<sup>۱</sup>

در درون خانه نیز کسی سالار او نیست، زن شریک زندگی است نه اسیر زندگی، خانواده با  
یک عقد که دو طرف دارد حاصل می‌شود و آثار و لوازم آن برای زن و شوهر جریان دارد.  
هم‌چنین زن به عنوان مادر نیز رکنی از خانواده است بسان پدر، بلکه می‌توان گفت زن به  
عنوان مادر جایگاهی والاتر از پدر دارد.

در سوره اسرا خداوند دستوری جامع در مورد پدر و مادر صادر می‌کند:  
«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا  
فَلَا تَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا مِّنْهُمَا وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا\* وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ  
رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا»<sup>۲</sup>

(و پروردگار تو مقرر کرد که جز او را پرستید و به پدر و مادر [خود] احسان کنید. اگر یکی از  
آن دو یا هر دو، در کنار تو به سالخوردگی رسیدند به آنها [حتی] اُف مگو و به آنان پرخاش مکن  
و با آنها سخنی شایسته بگوی).

در این آیه پس از توصیه به نیکی به پدر و مادر و بازداشتن از رفتار قهرآمیز با آنان، فرزندان را  
وامی دارد که برای پدر و مادر که در کودکی پرورش او را برعهده داشتند دعا کنند. یعنی تربیت  
کودک عمل پدر و مادر است.

در آیاتی دیگر سپاسگزاری از والدین مورد توصیه قرار گرفته است:  
«وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي  
وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ»<sup>۳</sup>

(و انسان را درباره پدر و مادرش سفارش کردیم؛ مادرش به او باردار شد، سستی بر روی  
سستی. و از شیر بازگرفتنش در دو سال است. [آری، به او سفارش کردیم] که شکرگزار من و پدر  
و مادرت باش که بازگشت [همه] به سوی من است).

هم‌چنین قرآن کریم تصمیم‌گیری درباره شیر دادن کودک را به مشورت پدر و مادر وامی‌گذارد:  
«فَإِنْ أَرَادَ افْصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا»<sup>۴</sup>  
(پس اگر [پدر و مادر] بخواهند با رضایت و صوابدید یکدیگر، کودک را [زودتر] از شیر  
بازگیرند، گناهی بر آن دو نیست).

در احادیث نیز جایگاه مادران بس والا و ارزشمند توصیف شده است. از رسول گرامی نقل شده که:

لو كان جريح الراهب فقيهاً عالماً لعلم ان اجابته دعاء امه اولی من عبادة ربه.<sup>۱</sup>  
(اگر جريح راهب، فقيه و دانشمند بود می دانست که پاسخ گفتن به خواسته مادر از عبادت پروردگار سزاوارتر است.)

در حدیثی دیگر یکی از نشانه های انسان های با خرد، نیکی به مادران شمرده شده است.<sup>۲</sup>  
حاصل سخن این است که زن در محیط خانواده دومین عرصه رشد و بهره بری زندگی را طی می کند. چنین نیست که او اسباب کمال دیگری شود. زن در همه مزایای زندگی سهیم است، چه به عنوان همسر و چه به عنوان مادر.

طراحی حقوق زن در خانواده نیز باید براساس همین شخصیت مستقل و برابر باشد. نمی توان نقش همسری زن را برابر مرد دانست ولی حق طلاق و سرپرستی را یکسره به مردان سپرد، چنان که نمی توان مقام مادر را تا عرش الهی بالا برد ولی وی را از حق حضانت و ارتباط با فرزند محروم ساخت.

از سوی دیگر خانواده در اسلام سالار ندارد، مردسالاری، زن سالاری یا کودک سالاری همه انحراف از مسیر طبیعی و فطری خانواده است. بلکه هر یک از اعضای خانواده حقوق و وظایفی دارد که باید ایفا شود و به هر یک از وظایف خود متعهد و پایبند باشد.  
بلی، در خانواده مسلمان مدیر هست اما سالار و مولا نیست، زیرا دیگران برده و رعیت نیستند. مدیر نیز بر حسب لیاقت و صلاحیت، وظیفه مدیریت را برعهده می گیرد و حاکم مستبد و هوسران نیست.

۱. کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۶۰.

۲. بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۳۰۵، ح ۲۷.

## فصل اول: سرپرستی

### مقدمه

در مباحث حقوق خانواده اولین موضوع، که مبنا و پایه بسیاری از موضوعات دیگر است، مسئله سرپرستی و ریاست خانواده است.

خانواده یک نهاد کوچک اما اساسی در جامعه انسانی است، این اجتماع کوچک بسان اجتماع بزرگ، با مسائل مختلفی از قبیل اقتصاد، فرهنگ، تربیت، نزاع و خصومت و... روبه‌رو است. این که این نهاد چگونه باید اداره شود؟ مدیر آن چه کسی است؟ اعمال نظر در آن حق کیست؟ زن یا مرد؟ یا هر دو؟ سرپرستی و ریاست در نهاد خانواده چه مفهومی دارد؟ رئیس و مدیر با چه معیاری گزینش می‌شود؟ حیطه و قلمرو سرپرستی در این جمع کوچک تا کجاست؟ دیدگاه‌های مختلف در این زمینه بر چه مبنا استوار است؟ اسلام چه رأیی را انتخاب کرده؟ و چگونه می‌توان رأی اسلام را تبیین نمود؟

این همه و دو چندان دیگر پرسش‌هایی است که در این زمینه مطرح است. با کمال تأسف، در فقه اسلامی این موضوع جایگاه ویژه و مختص ندارد، فقیهان به صورت پراکنده از آن سخن گفته‌اند. مفسران در تفسیر آیه ۳۴ از سوره نساء، برخی آرا و عقاید خود را ابراز کرده‌اند.

در کتاب‌های شرح قانون مدنی - احوال شخصیه - انسجام و تمرکز بیشتری به چشم می‌خورد<sup>۱</sup> و این امر در برخی نوشته‌های فقهی اهل سنت در دوره‌های اخیر اثر

---

۱. به عنوان نمونه رک: صفائی، سید حسن و امامی، اسدالله، حقوق خانواده، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۶۳.

امامی، سیدحسن، حقوق مدنی، کتابفروشی اسلامیة، تهران ۱۳۷۰، ج ۴، ص ۴۳۳. کاتوزیان، ناصر، حقوق خانواده، شرکت سهامی انتشار، تهران ۱۳۷۱؛ ج ۱، ص ۲۱۳.

گذاشته و آنان به این موضوع به گونه‌ای منسجم پرداخته‌اند.<sup>۱</sup>

روشن است که معنای این سخن طرح نکردن فقیهان نیست، بلکه عدم تمرکز مباحث و مبهم بودن بسیاری از زوایای مطلب است.

تلاش این نوشته آن است که زمینه را برای پاسخ گفتن به پرسش‌ها فراهم آورد و به موضوع جایگاهی روشن و تمرکز مطلوب را ارزانی دارد.

مطالب در دو قسمت عرضه می‌شود: قسمت نخست به تصویر و تبیین موضوع اختصاص دارد و قسمت دوم به طرح سؤال‌ها و پرسش‌های اصلی و یافتن پاسخ.

### یک: تبیین موضوع

در این قسمت با تعریف سرپرستی و ریاست در خانواده و سیری در قوانین مدنی و آرای اندیشمندان اسلامی می‌کوشیم تصویری روشن از موضوع و آرای مختلف در باب آن ارائه شود.

#### الف. تعریف

هر اجتماعی را باید رئیسی باشد که کارها را هماهنگ کند و در صورت بروز اختلاف، نظر او قاطع باشد. خانواده نیز از این قاعده مستثنا نیست. اصولاً زن و شوهر باید با صفا و صمیمیت و توافق یکدیگر امور خانواده را اداره کنند. لیکن اگر درباره این مسائل خانوادگی بین آنان اختلاف نظر و سلیقه پدید آید، نظر مرد به عنوان رئیس خانواده مقدم خواهد بود و زن باید نظر شوهر را بپذیرد.

اگر خانواده رئیس نداشته باشد و زن و مرد در اداره امور آن برابر باشند، ناچار باید برای حل اختلاف خود در هر مورد به دادگاه رجوع کنند و همین امر ممکن است صلح و صفای خانواده را به هم زند و پایه‌های زندگی زناشویی را فروریزد.

ریاست خانواده مقامی است که برای تثبیت و مصلحت خانواده به مرد داده شده است و یک امتیاز و حق فردی برای شوهر محسوب نمی‌شود. ریاست خانواده بیشتر یک وظیفه اجتماعی است که برای تأمین سعادت خانواده به مرد محول گردیده و او نمی‌تواند از آن سوء استفاده کند و بر خلاف مصلحت خانواده آن را به کار برد.<sup>۲</sup>

در همین نوشته در باب آثار و نتایج این ریاست چنین آمده است:

ریاست خانواده، که از خصایص شوهر است، در حقوق ما آثار و نتایجی دارد. زن حق دارد نام خانوادگی شوهر را با موافقت او به کار برد (ماده ۴۲ قانون ثبت احوال). اقامتگاه زن اصولاً

۱. به عنوان نمونه رک: عبدالحمید، محمد محی‌الدین، الأحوال الشخصية، دارالکتاب العربی، بیروت ۱۴۰۴.  
۲. صفایی و امامی، پیشین، ص ۱۶۳.

۱/۱۹۸۴م، ص ۱۱۵؛ الفقه الاسلامی و أدلته، ص ۳۲۷.

همان اقامتگاه شوهر است (ماده ۱۰۰۵ قانون مدنی). ریاست خانواده ایجاب می‌کند که ولایت قهری نسبت به اطفال از آن پدر بوده و هم او هزینه اداره خانواده را به عهده داشته باشد (مواد ۱۱۰۶ و ۱۱۹۶ قانون مدنی).

علاوه بر این آثار، چون شوهر رئیس خانواده است، اختیار تعیین مسکن اصولاً با اوست و زن باید از او تمکین کند و نیز شوهر می‌تواند زن را از شغلی که منافی مصالح خانوادگی است بازدارد. هرگاه زن خارجی با مرد ایرانی ازدواج کند، برابر بند ۶ ماده ۹۷۶ قانون مدنی به تابعیت ایران در می‌آید. آیا تحمیل تابعیت شوهر ایرانی بر زن خارجی از آثار ریاست شوهر بر خانواده است؟ بعضی از استادان حقوق به این سؤال پاسخ مثبت داده‌اند.

لیکن می‌توان گفت: تابعیت مربوط به حقوق عمومی است و مصلحت دولت در آن ملحوظ است، در حالی که ریاست شوهر بر خانواده جزو حقوق خصوصی است و بر پایه مصلحت خانواده استوار است. ممکن است قانون‌گذار ریاست خانواده را از شوهر بگیرد، بدون این که لازم باشد در مسئله تابعیت زن شوهردار تجدید نظر کند.<sup>۱</sup>

این تعریف گرچه براساس ریاست مرد شکل یافته، اما ضمناً موضوع ریاست خانواده در آن مشخص گردیده است.

البته جا دارد بیش از این به تبیین مفهوم ریاست و سرپرستی پرداخته شود و امیدواریم ضمن بحث‌های آینده به نکات روشنی دست یابیم.

## ب. سیری در قوانین مدنی

در این قسمت مروری بر قوانین مدنی موضوعه در کشورها خواهیم داشت.

### ۱. ایران

در قانون مدنی ایران حقوق و تکالیف زوجین به سه دسته تقسیم شده: حقوق مشترک که عبارت است از: حسن معاشرت زوجین (ماده ۱۱۰۳ قانون مدنی)، معاضدت زوجین در تشییع میبانی خانواده (ماده ۱۱۰۴ قانون مدنی) و معاضدت زوجین در تربیت اولاد (ماده ۱۱۰۴ و ۱۱۷۸ قانون مدنی). تکالیف شوهر نسبت به زن که عبارت است از: ریاست خانواده (ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی)، انفاق (ماده ۱۱۰۶ قانون مدنی). و تکالیف زن نسبت به شوهر که بدین شرح است: تمکین و سکونت در منزل شوهر (ماده ۱۱۱۴ قانون مدنی).

ماده ۱۱۰۵ - در روابط زوجین ریاست خانواده از خصایص شوهر است.

آثار این ریاست در موارد ذیل دیده می‌شود:

### سکونت در منزل شوهر

ماده ۱۱۱۴- زن باید در منزلی که شوهر تعیین می‌کند مسکن نماید، مگر آن که اختیار تعیین منزل به زن داده شده باشد.

### جلوگیری از برخی حرف و مشاغل زن

ماده ۱۱۱۷- شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه و صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت خود یا زن باشد منع کند.

### اقامتگاه

ماده ۱۰۰۵- اقامتگاه زن شوهردار همان اقامتگاه شوهر است، مع ذلک زنی که شوهر او اقامتگاه معلومی ندارد و هم چنین زنی که با رضایت شوهر خود و با اجازه محکمه مسکن علی‌حده اختیار کرده، می‌تواند اقامتگاه شخصی علی‌حده نیز داشته باشد.

### تابعیت

ماده ۹۷۶- اشخاص ذیل تبعه ایران محسوب می‌شوند: ... ۶- هر زن تبعه خارجی که شوهر ایرانی اختیار کند.

ماده ۹۸۴- زن و اولاد صغیر کسانی که بر طبق این قانون تحصیل تابعیت ایرانی می‌نمایند، تبعه دولت ایران شناخته می‌شوند...

### گزینش نام خانوادگی شوهر برای زن

ماده ۴۲ (قانون ثبت احوال) - زوجه می‌تواند با موافقت همسر خود تا زمانی که در قید زوجیت می‌باشد از نام خانوادگی همسر خود بدون حق تقدم استفاده کند و در صورت طلاق ادامه استفاده از نام خانوادگی موقوف به اجازه همسر خواهد بود.

### نام خانوادگی فرزند

ماده ۴۱ (قانون ثبت احوال) - نام خانوادگی فرزند همان نام خانوادگی پدر خواهد بود اگرچه شناسنامه فرزند در قلمرو اداره ثبت احوال دیگری صادر گردد. فرزندان کبیر می‌توانند برای خود نام خانوادگی دیگری انتخاب نمایند.

### اذن پدر در ازدواج دختر

ماده ۱۰۴۳- نکاح دختری که هنوز شوهر نکرده اگرچه به سن بلوغ رسیده باشد موقوف به اجازه پدر یا جد پدری اوست...

### نفقه

ماده ۱۱۰۶- در عقد دائم، نفقه زن به عهده شوهر است.

### طلاق

ماده ۱۳۳- مرد می‌تواند هر وقت که بخواهد زن خود را طلاق دهد.

## ولایت قهری

ماده ۱۱۸۰ - طفل صغیر تحت ولایت قهری پدر و جد پدری خود می‌باشد و هم‌چنین است طفل غیر رشید یا مجنون در صورتی که عدم رشد یا جنون او متصل به صغر باشد.

ماده ۱۱۸۱ - هر یک از پدر و جد پدری نسبت به اولاد خود ولایت دارند.<sup>۱</sup>

## ۲. کشورهای اسلامی

دکتر صفایی در این زمینه نوشته است: «نکاح از حیث حقوق و وظایف زوجین در اغلب کشورهای اسلامی آثار کم و بیش یکسان و مشابهی دارد. حقوق و تکالیف مهم مشترک زوجین در این کشورها به طور خلاصه همان حسن معاشرت و معاضدت و تشیید مبانی خانواده و تلاش در اداره زندگی زناشویی و وفاداری زن و شوهر نسبت به یکدیگر است. در اکثر این کشورها شوهر به عنوان ریاست خانواده عمل می‌کند و مرد در عین حال که در امور مشترک زناشویی و خانواده به عنوان تصمیم‌گیرنده مؤثر مداخله داشته و روابط خانوادگی را تنظیم می‌کند، سلطه‌ای در اموال اختصاصی زن نخواهد داشت.

براساس مقررات موجود در کشورهای یاد شده شوهر باید به زن خود اذن دهد تا او به ملاقات خویشاوندان و بستگان خود برود یا آنان را به این منظور به منزل خود دعوت کند و زن نیز مکلف است در حدود عرف از شوهر خود اطاعت کند و در صورت داشتن استطاعت جسمی، به فرزند حاصل از نکاح شیر بدهد و با والدین و اقربای شوهر به قدر لازم و متعارف احترام کند و در صورت نداشتن عذر قانونی با شوهر خود به مسافرت برود. لیکن در صورت شرط خلاف ضمن عقد نکاح، مجبور به مسافرت با شوهر خود نیست (مراجعه شود به مواد ۳۴-۳۵-۳۶ قانون احوال شخصیه مراکش، مواد ۲۴ و ۲۵ و ۲۶ قانون احوال شخصیه عراق، مواد ۴۹ و ۶۵ و ۷۰ و ۷۱ قانون احوال شخصیه سوریه و ماده ۲۳ قانون احوال شخصیه تونس) در زمینه حدود وظایف و حقوق زوجین و آثار ناشی از نکاح در کشورهای مذکور، نکته جالب توجه این است که زوج نمی‌تواند بدون موافقت و رضایت زوجه اقارب خود را با وی هم مسکن کند مگر فرزند صغیر غیر ممیز خود را که در این مورد مخالفت یا موافقت زن اثری ندارد. (رجوع شود به مواد ۲۶ قانون احوال شخصیه عراق و ۶۷ قانون احوال شخصیه سوریه).<sup>۲</sup>

## ۳. سایر کشورها

### شوروی

در کتاب حقوق شوروی در این زمینه چنین می‌خوانیم: «برابری، یک اصل اساسی در روابط میان زوجین است و خصوصاً از این جا مشخص می‌شود هر یک از زوجین می‌توانند نام

۱. قربانی، فرج‌الله، مجموعه کامل قوانین و مقررات اساسی - مدنی، دانشور، تهران، تمامی قوانین مدنی ایران از این کتاب نقل شده است.

۲. صفایی و امامی، پیشین، ص ۱۷۴-۱۷۵.

خانوادگی خود را حفظ کرده یا نام یکی را به عنوان نام مشترک انتخاب کنند. هم‌چنین هر یک از زوجین در انتخاب نوع فعالیت، حرفه و محل سکونت خود آزادند (ماده ۱۱۱ اصول) و رژیم اموال، به اشتراک اموالی که در مدت زناشویی به دست می‌آید محدود می‌شود. اموال با ارزش که در طول مدت ازدواج به دست می‌آید در مالکیت مشترک زوجین است و آنان به طور برابر دارای حق تصرف، انتفاع و تملک هستند. اموال متعلق به زوجین قبل از ازدواج یا اموالی که به صورت هدیه یا موروثی در زمان ازدواج به دست آمده، در مالکیت خاص هر یک از زوجین است.<sup>۱</sup>

«... در اتحاد جماهیر شوروی که سابقاً به موجب قانون مصوب ۱۹۲۶ طلاق با اراده هر یک از زوجین به آسانی و بدون احتیاج به حکم دادگاه صورت می‌گرفت، از سال ۱۹۴۴ تثبیت خانواده مورد توجه واقع شده و طلاق قضایی صورت پذیرفته است. مع‌هذا برابر قوانین اخیر ازدواج و طلاق شوروی مصوب ۱۹۶۸، در پاره‌ای موارد استثنایی به‌ویژه در مورد طلاق با توافق زوجین، حکم دادگاه لازم نیست».<sup>۲</sup>

فرانسه

در حقوق فرانسه به موجب قانون ۱۹۷۰ ریاست خانواده از شوهر گرفته شد و اداره مادی و معنوی آن به عهده زوجین مشترکاً واگذار گردید.<sup>۳</sup>

### ج. دیدگاه عالمان اسلامی

عالمان و فقیهان همه بر ریاست مرد بر خانواده به نحو ضمنی اذعان دارند. در این جا به نقل برخی گفته‌های روشن و صریح بسنده می‌کنیم:

وهبة زحیلی در کتاب *الفقه الاسلامی و أدلته* مهم‌ترین حقوق شوهر را چنین معرفی می‌کند:

۱- اطاعت زن از شوهر در استمتاع و خروج از منزل

۲- حفظ و نگهداری اموال، فرزندان و حیثیت شوهر در غیاب وی

۳- معاشرت نیکو داشتن زن

۴- حق تأدیب مرد در صورت عصیان و نافرمانی زن، با ارشاد، قهر کردن و کتک زدن

۵- غسل کردن از حیض، نفاس و جنابت

۶- همراهی شوهر در مسافرت.<sup>۴</sup>

محمد عبدالحمید وظایف زن (حقوق مرد) را چنین تبیین کرده است:

۱- اطاعت زن از شوهر در استمتاع و خروج از منزل

۲. صفایی و امامی، پیشین، ص ۲۶۴.

۱. لزارن، میشل، حقوق شوروی، ۱۳۵۸، ص ۶۵.

۴. وهبة الزحیلی، پیشین، ص ۳۲۷-۳۴۳.

۳. همان، ص ۱۶۵.



- ۲- حق تأدیب مرد در صورت عصیان زن
- ۳- امثال فرمان شوهر در غیر محرمات الهی
- ۴- کسی را بدون اذن شوهر به منزل راه ندادن
- ۵- در منزل شوهر بودن
- ۶- زن باید از کاری که به حیثیت شوهر یا خودش صدمه می‌زند اجتناب کند
- ۷- نگهداری از اموال شوهر.<sup>۱</sup>

استاد محمد تقی جعفری برای اداره خانواده چهار صورت را تصویر می‌کند: زن و مرد سرپرستی را به عهده گیرند، سرپرستی خانواده به عهده زن باشد، حالت پدرسالاری و چهارم نظام شورایی برای اداره خانواده با سرپرستی و مأموریت اجرایی مرد. ایشان فرموده‌اند:

این حالت (چهارم) برای اداره منطقی خانواده شرط لازم و فوق‌العاده با اهمیت است، به شرط آن که طرفین شورا، حتی در خانواده‌هایی که فرزندان آنان نیز رشد یافته و از معلومات و تجارب مفید برخوردار شده‌اند، اعضای شورا با کمال تقوا و عدالت و بی‌طرفی از تمایلات شخصی در اداره خانواده دست به کار شوند. مسلم است که کار اجرای تصمیم‌های اخذ شده در شورا در نتیجه‌گیری محض خلاصه نمی‌شود، بلکه بایستی این نتیجه به مرحله اجرا درآید. عامل اجرا در ایدئولوژی اسلام مرد معتدل است، که با کلمه سرپرست مسئول، که معنای «قوام» است، تعبیر شده.<sup>۲</sup>

و نیز فرموده است:

نظام حقوقی خانواده در اسلام نه پدرسالاری است و نه مادرسالاری، بلکه انسان‌سالاری است که از جمله «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (عزیزترین و باکرامت‌ترین شما در نزد خداوند با تقواترین شماست) استفاده می‌شود.<sup>۳</sup>

استاد محمد تقی مصباح معتقد است:

در خانواده پدرسالار، پدر نان‌آور و مدیر و فرد مقتدر خانواده است و مادر، مسئول گرم نگاه‌داشتن کانون خانوادگی. در خانواده مادرسالار مدیریت و اقتدار از آن مادر است. نظام پدرسالاری که سخت مورد تأیید و تأکید اسلام است اکنون در بسیاری از جوامع صنعتی و عَلَی‌الخصوص در امریکا و بالاخص در میان برخی از قشرهای اجتماعی

۱. عبدالحمید، محمد محی‌الدین، پیشین، ص ۱۱۵-۱۲۱.

۲. جعفری، محمد تقی، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ص ۲۶۷-۲۶۸.

۳. همان، ص ۲۷۴.

امریکا رو به سستی می‌گذارد. در این‌گونه جامعه‌ها و در میان این قشرها گرایشی پدیدار شده است به این که پدر دیگر اختیار امور خانواده را در انحصار خود نداشته باشد و از تسلطش بر اعضای خانواده کاسته شود و تسلط مادر رو به افزایش رَوَد و وی بیش از پدر بر خانواده چیرگی ورزد.<sup>۱</sup>

برخی از نویسندگان فاضل معاصر چنین عقیده دارند:

خصیصه ریاست یک موضوع قراردادی است که در طول تاریخ جریان داشته است. اسلام آن را به عنوان یک گزارش مطرح می‌کند و سیره مردم را به طور کلی می‌پذیرد و برای تعدیل آن، مقررات و آیین‌نامه‌هایی وضع می‌کند. به عبارت دیگر، ریاست مرد در امر خانواده - به دیدگاه غالب - خودجوش و نهادی بوده است. به تاریخ این نهاد کاری نداریم که رسم مردسالاری و نظام قبایلی بوده یا چیز دیگر، مهم این است که پیش از اسلام چنین شیوه‌ای معمول بوده است.

اسلام به دلیل عدم آمادگی جامعه آن را به همان وضع و بر همان پایه و با توابع و آثارش عملاً پذیرفته و با آن به ستیز برنخواسته و برای بهبود وضع زنان مقرراتی افزوده است. هم‌چنین اسلام مدیریت زنان را در امور خانواده قبول (یا از خود تأسیس) می‌کند و زنان را در محدوده وظایفشان مسئول می‌داند. این دین موضوع را به نصب شدن از سوی شوهر موکول نمی‌کند، بلکه به عنوان نقل سیره مردم یا به عنوان دستوری ارشادی از آن یاد کرده است. بنابراین، ریاست خانواده و مدیریت خانه هر دو از مقررات امضایی اسلام است و بدیهی است که طبیعت امور امضایی اقتضای الزام و تکلیف و جاودانگی ندارد. ممکن است در عصر و جامعه‌ای مردم سیره خود را تغییر دهند. در این صورت چون موضوع احکام شرع بر سیره مردم استوار است، وقتی سیره عوض شد حکم شارع - ولو ارشادی - عوض می‌شود یا مدت آن به پایان می‌رسد.<sup>۲</sup>

## دو: موضوعات اصلی

پس از تبیین اجمالی ریاست و آشنایی با دیدگاه‌های مختلف در حقوق مدنی و فقه، اینک نوبت آن است که پرسش‌های اصلی مسئله را طرح کرده و در صدد پاسخ آن براساس فقه اسلامی برآییم. در این زمینه با چند سؤال اصلی و عمده بدین شرح مواجه‌ایم:

۱. ریاست خانواده بر عهده کیست؟

۲. حدود ریاست تا کجاست؟

۱. مصباح، محمدتقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران ۱۳۶۸، ص ۳۲۶.

۲. سعیدزاده، محسن، مجله زنان، ش ۱۸، ص ۵۵.

۳. مبنای انتخاب ریاست خانواده چه بوده است؟

۴. ریاست، دائمی است یا متغیر؟

۵. مواردی که ریاست قراردادی لیاقت ندارد چه باید کرد؟

۶. چگونه می‌توان از سوء استفاده ریاست خانواده جلوگیری نمود؟

پژوهش را از طرح ادله شرعی آغاز می‌کنیم، و پس از آن سراغ پاسخ به سؤال‌های مطروحه می‌رویم. چنان که گذشت از دیدگاه فقیهان اسلامی، ریاست مرد بر خانواده است. از این رو، ادله‌ای که ذکر می‌کنیم در راستای تثبیت ریاست مرد قرار دارد. باید این ادله را به نحو مبسوط رسیدگی کرد تا بتوان به نتیجه‌ای متقن واصل شد.

### ادله شرعی

ادله مورد نظر فقیهان را در سه نوع می‌توان تقسیم کرد:

الف. قرآن

ب. سنت

ج. اجماع

### الف. قرآن

به آیه‌هایی از قرآن کریم در زمینه سرپرستی خانواده می‌توان استناد جست:

(۱) «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا انْفَقَوْا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَ هُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيرًا»<sup>۱</sup>

(مردان از آن جهت که خدا بعضی را بر بعضی برتری داده است، و از آن جهت که از مال خود نفقه می‌دهند، بر زنان تسلط دارند. پس زنان شایسته فرمانبردارند و در غیبت شوی عقیف‌اند و فرمان خدای را نگاه می‌دارند و آن زنان را که از نافرمانیشان بیم دارید اندرز دهید و از خوابگاهشان دوری کنید و بزنیدشان. اگر فرمانبرداری کردند از آن پس دیگر راه بیداد پیش مگیرید و خدا بلند پایه و بزرگ است).

میان مفسران اختلاف است که این آیه قوامیت مردان بر زنان را علی‌الاطلاق بیان می‌کند که شاخه‌ای از آن قوام بودن شوهران بر همسران است، یا این که آیه مختص زندگی خانوادگی است

و تنها به قوامیت شوهران بر همسران ناظر است و معنایی عام ندارد.

هر رأی را که بپذیریم آیه در باب سرپرستی خانواده دلالت دارد. گرچه با توجه به این که در این آیه معیار قوامیت دو چیز دانسته شده تفضیل و نفقه (که از مختصات زندگی زناشویی است) و نیز ذیل آیه که مسائل خاص خانوادگی را بیان می‌دارد رأی دوم را ترجیح می‌دهیم. برای آن که بدانیم مراد از «قَوَامُون» چیست و محدوده آن چقدر است، نخست به بررسی معنای «قَوَامُون»، «بما فضل الله» و «بعضهم علی بعض» پرداخته و سپس به بررسی مطلب اصلی می‌پردازیم: قَوَامُون:

مفسران در این زمینه گفته‌های مختلف دارند:

مرحوم طبرسی: «مردان قِیم بر زنان و مسلط بر آنهایند در تدبیر، تأدیب، پرورش و آموزش».<sup>۱</sup>

آلوسی: «موقعیت مردان قیام بر زنان است، بسان والیان که بر رعیت از طریق امر و نهی قیام دارند».<sup>۲</sup>

ابن عاشور: «قَوَام به کسی گویند که بر کاری قائم است و او را اصلاح می‌کند... وظیفه کسی که به چیزی اهتمام می‌ورزد و اعتنا می‌کند آن است که بایستد و امور آن را بچرخاند، لذا به اهتمام، قیام اطلاق شده است».<sup>۳</sup>

مؤلف مجمع البحرین: «لهم علیهن قیام الولاء والسیاسة».<sup>۴</sup> (مردان بر زنان قیام ولایت و سیاست دارند).

نویسنده قاموس قرآن: «مراد از قوام در آیه قِیم و قائم به امر و سرپرست است».<sup>۵</sup> آیت الله صانعی بر این باور است که: معنای آیه «الرجال یقیمون بأمرهن» یعنی مردان برای انجام امور زنان ایستاده‌اند.<sup>۶</sup>

آقای بجنوردی در این زمینه فرموده است: «این شبهاتی است که برخی القا می‌کنند و این آیه شریفه می‌گوید: مرد زعیم است و رئیس و فرمان را او باید بدهد و ریاست زن را در شئون خانه برعهده دارد، در حالی که این آیه هیچ دلالت بر آن ندارد، به واسطه این که برهان عقلی خلاف آن است. رئیس به معنای آقا و افضل نیست، سیدالقوم خادمهم، رئیس گروه خدمت‌گزار ایشان است. در یک خانواده وقتی می‌گویند: آقا، پدر، شوهر و مرد این خانه، مسئولیت اتفاق با تو

۱. طبرسی، امین‌الاسلام، مجمع‌البیان، دارالمعرفة، بیروت ۱۴۰۸/۱۹۹۸، ج ۳، ص ۶۸، ج ۵، ص ۲۳، ج ۵، ص ۳۸.  
۲. روح‌المعانی، ج ۵، ص ۲۳.

۳. ابن عاشور، التحرير و التئویر، ج ۲۴، ص ۶۱۸.

۴. الطریحی، فخرالدین، مجمع‌البحرین، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۶۸/۱۴۰۸، ج ۲، ص ۵۶۴.

۵. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۵۲، ج ۶، ص ۵۱.

۶. شکری، شکوفه و لبریز، ساهره، مجله زنان، ش ۲، ص ۲۸.

است، نباید بگوییم مرد افضل و اعقل افراد خانه است، بلکه این چیزی عقلانی و عرفی است و من اعتقاد دارم این آیه شریفه جدا از حکم عقلا نیست. شما از هر عربی که ذهنت ندارد، معنای این آیه را بپرسید می‌گوید، ای: یقیمون بامور النساء فی امور اتقاقهم و معاشهم. (مردان به کارهای زنان در امر نفقه و تأمین معاش می‌پردازند).<sup>۱</sup>

این گوشه‌ای از دیدگاه‌ها در تفسیر آیه بود. در کتب لغت پیشینیان، چون القاموس المحيط و الصحاح این واژه معنا نشده است.

در لسان العرب گفته است: «قیام گاهی به معنای محافظت و اصلاح می‌آید مثل آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ».

و نیز گفته است: «قیم المرأة یعنی زوج المرأة. زیرا مرد به امور زن و نیازمندی‌های وی قائم است، قام علی المرأة یعنی روزی او را برعهده گرفت و انه لقوام علیها یعنی روزی دهنده او است. خداوند در قرآن فرموده است: «الرجال قوامون علی النساء». مراد از قیام، مَثُول (از جا در رفتن) و تَنْصُب (اوج گرفتن) و ضد نشستن نیست، بلکه قیام بدین معناست که مردان متکفل امور زنان‌اند، توجه به شئون آنان دارند.<sup>۲</sup>

به نظر می‌رسد با توجه به چند نکته بتوان به معنای قوام نزدیک شد:

۱) در معانی آن اصلاح، محافظت، برعهده گرفتن امور، سائس الامور ذکر شده است.

۲) در این آیه واژه «قوامون» با حرف «علی» آمده است. ترکیب ماده قیام با «علی» همیشه با نوعی نظارت و مراقبت، پیگیری و اعمال قدرت همراه است. در قرآن کریم یک مورد دیگر قیام با «علی» آمده که می‌تواند شاهد و گواه روشنی باشد: «مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا»<sup>۳</sup> و از اهل کتاب گروهی هستند که اگر امینش شمردی و دیناری به او بسپاری، جز به تقاضا و مطالبت آن را باز نگرداند.

۳) در ذیل همین آیه مردان را مخاطب ساخته و فرموده: «وَاللَّائِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا».

در تمام جملات مرد مجری مقررات و قوانین خاص خانوادگی شمرده شده است.

با در نظر گرفتن این نکته‌ها می‌توان گفت: «قوامون» نوعی سرپرستی، برعهده گرفتن امور و مراقبت را معنا می‌دهد.

«بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ»

در این که آن فضیلت چیست؟ مفسران اختلاف نظر فراوان دارند.

طبرسی: «زیادتی فضل از قبیل دانش، عقل، عزم و رأی نیکو مراد است».<sup>۴</sup>

آلوسی: «فضیلت در آیه ذکر نشده زیرا آن چنان واضح است که نیاز به بیان ندارد. در روایات آمده که زنان ناقص العقل و الدین می‌باشند و مردان بر خلاف آنان»<sup>۱</sup>.  
 در مجمع‌البحرین تفضیل را «کمال عقل، حسن تدبیر و نیرومندی در عمل»<sup>۲</sup> دانسته است. مرحوم مغنیه: «این دو صنف در غرایز و شخصیت روانی متفاوت‌اند. یکی به کارهای بزرگ و خشن علاقه‌مند است و دیگری به آرایش و جمال و زیبایی»<sup>۳</sup>.  
 محمد حسین فضل‌الله آن را به جنبه عاطفی و قدرت بدنی تفسیر می‌کند.<sup>۴</sup> البته ایشان ضعف جانب عاطفی در مردان را، به عنوان احتمال بیان کرده و فرموده: «این سبب می‌شود مردان از عوارض بیرونی کمتر متفعل شوند». لیکن تأکید ورزیده که این ضعف با تربیت‌های مستمر قابل تعدیل است. و لذا از این خصیصه به عنوان یک فضیلت ذاتی یاد نمی‌کند.<sup>۵</sup> آنچه مسلم است این که، در آیه به هیچ‌کدام تصریح نشده و نیز باید مراد از آن فضیلت چیزی باشد که مخاطبان به آسانی و سهولت آن را بفهمند و شکی نیست که جامعه‌ها بر اثر نوع تربیت و شرایط اجتماعی خاص خود ممکن است از آیه برداشت‌های متفاوت داشته باشند. بنابراین باید بر امری تأکید داشت که جوامع و انسان‌ها در آن مشترک‌اند که این می‌تواند نشانگر تفاوت‌های ذاتی و تکوینی باشد.

از این رو، دیدگاه استاد فضل‌الله قابل قبول و پذیرش است، زیرا حالات جسمانی که بر زنان عارض می‌شود از قبیل حاملگی، شیر دادن و قاعدگی و... امری نیست که جای تردید داشته باشد. هم‌چنین تفاوت عاطفی میان مردان و زنان تاحدودی مسلم است.

اگر فرض کنیم اداره یک مجموعه به فردی نیاز دارد که دارای چند خصیصه باشد: ۱- دانش کافی ۲- حسن تدبیر ۳- قدرت و توانایی جسمی ۴- فرصت و مجال کافی ۵- قاطعیت. و از میان چند نفر یکی به سمت مدیر برگزیده شود، این نشان‌دهنده این نیست که این فرد این پنج خصلت را داراست و دیگران این پنج خصلت را ندارند، بلکه تنها نشان‌دهنده این است که مدیر این شرایط را دارد و دیگران واجد تمامی این شرایط نبوده‌اند.

اگر مدیریت خانواده در حدی خاص به مردان سپرده شده و برای مدیر ویژگی‌های عدیده‌ای لازم است، نمی‌توان گفت زنان از همه آن شرایط محروم بوده‌اند.

«بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ»

غالب مفسران این ترکیب را چنین معنا می‌کنند: «بعض الناس على بعض الناس ای الرجال على النساء». وجه این‌گونه سخن گفتن را مختلف آورده‌اند.

۲. طریحی، پیشین، ج ۲، ص ۵۶۴.

۴. من وحی القرآن، ج ۳، ۱۶۰-۱۶۲.

۱. روح‌المعانی، پیشین، ج ۵، ص ۲۳.

۳. الکاشف، ج ۲، ص ۳۱۶-۳۱۵.

۵. همان.

آلوسی گفته: «چون مطلب واضح بود، خداوند چنین سخن گفته است»<sup>۱</sup>

استاد مغنیه فرموده: «برای آن که ممکن است در میان زنان زنی با فضیلت تر از هزار مرد یافت شود، لذا با واژه «بعض» ادا شده است»<sup>۲</sup>

برخی دیگر معتقدند این تعبیر برای نشان دادن آن است که زن و مرد از یک جنس اند و با تفاوت در فضایل، جنسیت واحد آنان از بین نمی رود.<sup>۳</sup>

با توضیح مفردات آیه دو نکته روشن شد: این که آیه فی الجمله بر سرپرستی مردان دلالت دارد و این که معیار این سرپرستی چیست؟

مطلبی که باید به تبیین آن همت گماشت این است که آیه برای سرپرستی چه حدودی را معین کرده است؟ آیا مطلق است و همه گونه ولایت مرد بر همسر خویش را شامل است؟ یا این که به قلمروی ویژه اختصاص دارد؟

مفسران در این قسمت نیز توافق رأی ندارند.

همان گونه که نقل کردیم مرحوم طبرسی حیطه آن را تدبیر زندگی، ریاضت و پرورش و تعلیم و آموزش می دانست.<sup>۴</sup>

برخی دیگر گفته اند: «این ولایت علی الاطلاق نیست بلکه مانند سایر ولایت های شرعی تابع مصالح است»<sup>۵</sup>

استاد مغنیه فرموده: «فقه محدودۀ ولایت را طلاق، فراش و خروج از منزل دانسته اند»<sup>۶</sup>

محمد حسین فضل الله محدودۀ آن را نیازهای جنسی و امور زناشویی می داند و لذا بیرون رفتن از منزل در حدی که با این حق منافات دارد ممنوع است، اما کارهای خانه بر عهده زن نیست.<sup>۷</sup>

به نظر می رسد در این آیه قرینه وجود دارد که می توان از آن محدودۀ سرپرستی را به دست آورد. توضیح آن چنین است:

نشوز و اطاعت زنان با حرف «فاء» بر قوامیت متفرع شده و زنان به دو گروه «قَائِمَاتٌ حَافِظَاتٌ» و «وَاللَّائِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ...» تقسیم شده اند

نشوز به معنای سرباز زدن زن از واجبات است و فقیهان آن را به استمتاع و مسائل مربوط به آن بر می گردانند، لذا صاحب جواهر الکلام از بعضی نقل می کند:

بی حیایی زن نشوز نیست، گرچه گناه و معصیت است و باید زن تأدیب شود.

۱. روح المعانی، ج ۵، ص ۲۳؛ ۲. الکاشف، پیشین، ج ۲، ص ۳۱۵-۳۱۶.

۳. تهرانی، محمد حسین، رساله بدیعة، منشورات الحکمة، تهران، ص ۴۱-۴۲.

۴. طبرسی، امین الاسلام، پیشین، ج ۳، ص ۶۹.

۵. صادقی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الاعلمی، بیروت ۱۳۹۸/ق ۱۹۷۸، ج ۷، ص ۴۱.

۶. مغنیه، محمدجواد، پیشین، ج ۲، ص ۳۱۵-۳۱۶.

۷. فضل الله، محمدحسین، پیشین، ج ۳، ص ۱۶۵-۱۶۶.

هم چنین سرباز زدن زن از کارهای منزل و برآوردن خواسته‌هایی که در استمتاع نقصی ایجاد نمی‌کند بر زن واجب نیست.<sup>۱</sup>

بنابراین، اگر نشوز به تخلف از حقوق زناشویی برمی‌گردد، مقابل آن یعنی اطاعت از همسر نیز مربوط به امور زناشویی است و این دو مطلب بر قوامیت مردان بر زنان مترتب شده است. اگر این مطلب از آیه ظاهر نباشد، لااقل محتمل است و در نتیجه اطلاقی بیش از این برای این آیه مبارکه منعقد نمی‌شود. به تعبیر دیگر این قرینه داخلی است که از اطلاق قوامیت منع می‌کند، قراین خارجی دیگر نیز وجود دارد که در بحث‌های آتی بدان اشاره می‌شود.

(۲) «وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ أَنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ أَنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»<sup>۲</sup>

(باید که زنان مطلقه تا سه بار پاک شدن از شوهر کردن باز ایستند و اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارند، روا نیست آنچه خدا در رحم آنان آفریده است پنهان دارند و در آن ایام اگر شوهرانشان قصد اصلاح داشته باشند به بازگرداندنشان سزاوارترند. و برای زنان حقوقی شایسته است همانند وظیفه‌ای که بر عهده آنهاست ولی مردان را بر زنان مرتبتی است. و خدا پیروزمند و حکیم است).

مفسران در معنای درجه و مصداق آن آرای گوناگون دارند، مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان بعضی از اقوال را چنین نقل کرده است:

گفته‌اند: معنای درجه، فضیلت است که آن عبارت است از حق اطاعت، حق استمتاع، زیادتی ارث مرد و جهاد، این رأی مجاهد و قتاده است. برخی گفته‌اند: درجه یعنی منزلت، بدین معنا که مرد می‌تواند در معامله زیادتی از زن بستاند... این را ابن عباس گفته است. زجاج گفته معنای آیه این است که زن از مرد کام می‌گیرد و مرد از زن، ولی مردان فضیلتی دارند که نفقه می‌پردازند و قائم بر زنان‌اند.<sup>۳</sup>

آن گاه چند روایت ذکر کرده که آنها را در قسمت روایات نقل می‌کنیم.

گروهی از مفسران مانند عبده و دیگران این درجه را همان قوام بودن مردان دانسته‌اند.<sup>۴</sup> روشن است که واژه «درجه» در این آیه اطلاقی ندارد که بتوان در جمیع مسائل خانوادگی بدان استناد جست، بلکه فی‌الجمله مزیت و مرتبتی را برای مردان بیان می‌دارد بدون آن‌که متعرض حد و مرز آن شود.

۲. بقره ۲: ۲۲۸.

۱. جواهرالکلام، دارالکتب الإسلامية، تهران ۱۳۹۲، ج ۳۱، ص ۲۰۱.

۴. تفسیر المنار، ج ۲، ص ۳۸۰.

۳. طبرسی، امین‌الإسلام، پیشین، ج ۲، ص ۵۷۵.



از این رو، اطلاقی در سرپرستی مردان ندارد و اگر به مفهوم آیه قوامیت برگردد، چنانچه آنجا توضیح دادیم، در آن آیه نیز اطلاق سرپرستی محل تأمل و شک است. نتیجه آن که در این دو آیه مبارکه اصل سرپرستی مردان پذیرفته شده، اما حد و مرز آن را نمی توان از این ها به دست آورد.

### ب. روایات

در متون روایی به احادیث فراوان برمی خوریم که به گونه ای ریاست مرد را تثبیت می کند. این احادیث به دو دسته کلی قابل تقسیم است:

دسته ای که دلالت مستقیم بر موضوع دارد گرچه خود متنوع است، و دسته ای دیگر که آثار ریاست را به مرد داده است و به گفته اهل منطق با «دلالت لائی» موضوع را تثبیت می کند. از این رو، احادیث را در دو دسته کلی سرپرستی و آثار سرپرستی، که هر یک شاخه هایی دارد، عرضه می داریم.

#### دسته اول: احادیث سرپرستی

این دسته خود چند شاخه دارد:

#### یک. قیّم بودن مردان

۱) محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابن ابی عمیر عن مرازم عن معاذ بن کثیر عن ابی عبد الله (ع)، قال: «من سعادة الرجل ان يكون القیّم علی عیاله».<sup>۱</sup>  
(از خوشبختی مرد آن است که سرپرست خانواده اش باشد).

۲) حدثنا اسماعیل حدثنی مالک عن عبد الله بن دینار عن عبد الله بن عمر أنّ رسول الله قال: «الكلکم راع وكلکم مسئول عن رعیته، فالامام الذی علی الناس راع وهو مسئول عن رعیته والرجل راع علی اهل بینه وهو مسئول عن رعیته والمرأة راعیة علی بیت زوجها وولده و هی مسئولة عنهم وعبد الرجل راع علی مال سیده وهو مسئول عنه الا فکلکم راع وكلکم مسئول عن رعیته».<sup>۲</sup>

رسول خدا فرمود: «بدانید تمام شما راعی هستید و تمامتان نسبت به رعیت خود مسئولیت دارید. امام راعی جامعه است و نسبت به آنان مسئول است. مرد نسبت به اهل و عیال خود راعی است و نسبت به آنان مسئول است. زن نسبت به خانه شوهر راعی است و درباره آنان مسئول

۱. وسائل الشیعة، بیروت، ج ۵۱، ص ۲۵۱، ب ۲۱، ج ۷، و ج ۱۲، ص ۴۲.

۲. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۴۸، ب ۶۳، ح ۱۶۶۱۲؛ حلیة الاولیاء، ج ۸، ص ۲۷۱؛ سنن الترمذی، دارالفکر، ج ۴، ص ۱۸۰-۱۸۱، ح ۱۷۰۵؛ فتح الباری، داراحیاء التراث، ج ۱۳، ص ۹۶؛ صحیح البخاری، دارالفکر، ج ۹، ص ۷۷؛ هیشمی، مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۲۰۷؛ صحیح مسلم بشرح النووی، ج ۱۲، ص ۲۱۳، کتاب الامارة، موسوعة اطراف الحدیث النبوی، ج ۴، ص ۱۱۱.

است. برده نسبت به اموال مولا راعی است و از آن سؤال می شود. بدانید تمام شما راعی هستید و تمامتان نسبت به رعیت خویش مسئولید».

(۳) و عنه (ع) قال: «رحم الله عبداً احسن فيما بينه وبين زوجته فان الله عزوجل قد ملكه ناصيتها وجعله القيم عليها»<sup>۱</sup>

(خداوند پیامرزد مردی را که رابطه اش با همسرش نیکو باشد. چرا که خدا زن را به دست مرد سپرده و او را قیم زن قرار داده است).

### دو. لزوم اطاعت زن از شوهر

(۱) محمد بن یعقوب عن ابی علی الاشعری عن احمد بن اسحاق عن سعدان بن مسلم عن ابی عبدالله (ع) فی حدیث مبایعة النبی (ص) النساء انه قال لهن: «اسمعن یا هؤلاء ابایعکن علی ان لاتشرکن بالله شیئاً ولا تسرقن ولا تزنین ولا تقتلن اولادکن ولا تأتین بیهتان تفتربنه بین ایدیکن وارجلکن ولا تعصین بعولتکن اقررتن؟ قلن: نعم»<sup>۲</sup>

(پیامبر (ص) هنگام بیعت به زنان فرمود: ای گروه زنان با شما بیعت می کنم که به خداوند شرک نورزید، دزدی نکنید، مرتکب عمل شنیع نشوید، فرزندان خود را به قتل نرسانید، افترا بر دیگران نزنید و نافرمانی شوهر نکنید. آیا به این پیمان اعتراف می کنید؟ گفتند: بلی).

(۲) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن ابی الصباح الكنانی عن ابی عبدالله (ع) قال: «اذا صلت المرأة خمسها وصامت شهرها وحجت بیت ربها واطاعت زوجها وعرفت حق علی فلتدخل من ائی ابواب الجنان شاءت». و رواه الكلینی عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن سیف بن عمیر عن ابی الصباح مثله<sup>۳</sup>.

(هرگاه زنی نماز پنجگانه اش را بجا آورد و ماه رمضان را روزه بدارد و حج خانه خدا را انجام دهد و از شوهر خویش اطاعت کند و ولایت علی (ع) را بشناسد، از هر دری که خواهد وارد بهشت شود).

(۳) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن مالک بن عطية عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) قال: «جاءت امرأة الى النبی (ص) فقالت: یا رسول الله (ص) ما حق الزوج علی المرأة؟ فقال لها ان تطیعه ولا تعصیه ولا تصدق من بیته الا باذنه ولا تصوم تطوعاً الا باذنه ولا تمنعه نفسها وان کانت علی ظهر قتب ولا تخرج من بیتها الا باذنه وان خرجت بغیر اذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الارض وملائكة الغضب وملائكة

۱. العاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۲۲؛ مکارم الأخلاق، ص ۲۱۷.

۲. العاملی، پیشین، ج ۴، ص ۱۱۵ و ج ۱۴، ص ۱۵۳، ب ۱۱۷، ح ۱؛ الکافی، ج ۲، ص ۶۶.

۳. العاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۱۳، ح ۴.

الرحمة حتى ترجع الى بيتها قالت: يا رسول الله (ص) من اعظم الناس حقاً على الرجل؟ قال: والديه قالت: فمن اعظم الناس حقاً على المرأة؟ قال: زوجها. قالت: فما لى عليه من الحق مثل ما له على؟ قال: لا ولا من كل مائة واحدة.<sup>۱</sup>

(امام باقر(ع) فرمود: زنی نزد رسول خدا آمد و پرسید: حق شوهر بر زن چیست؟ فرمود: از او اطاعت کند و نافرمانی نداشته باشد. بدون اذن از خانه او صدقه ندهد و روزه مستحبی نگیرد، مگر به اذن او. خود را از او دریغ مدارد گرچه بر پشت شتر باشد. از خانه اش بدون اذن خارج نشود و مگر نه فرشتگان آسمان و زمین و فرشتگان خشم و رحمت او را نفرین کنند تا به خانه برگردد.

گفت: ای رسول خدا، چه کسی بیش از همه بر مرد حق دارد؟ فرمود: پدر و مادرش.

گفت: چه کسی بیش از همه بر زن حق دارد؟ فرمود: شوهر.

گفت: آیا من هم همین حقوق را دارم؟ فرمود: خیر، و نه یک درصد).

۴) محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد عن ابن محبوب عن عبدالله بن غالب عن جابر الجعفی عن ابی جعفر(ع) قال: «خرج رسول الله (ص) يوم النحر الى ظهر المدينة على جمل عاری الجسم فمر بالنساء فوق عليهن ثم قال: يا معشر النساء تصدقن واطعن ازواجكن فان اکثركن فی النار فلما سمعن ذلك بکین ثم قامت اليه امرأة منهن فقالت: يا رسول الله (ص) فی النار مع الکفار والله ما نحن بكفار فقال لها رسول الله (ص): انكن كافرات بحق ازواجكن».<sup>۲</sup>

(امام باقر(ع) فرمود: در زوال عید قربان پیامبر بر شتر برهنه ای سوار بود و به بیرون مدینه می رفت. گذرشان بر زنان افتاد، درنگ کرده و فرمودند: ای زنان، صدقه دهید و از شوهراستان فرمان برداری کنید. بسیاری از شما اهل دوزخ هستید. زنان چون این گفته شنیدند، به گریه افتادند. زنی از میان برخاست و گفت: در دوزخ با کافران، ما که کافر نیستیم. فرمود: شما به حق شوهراستان کافر هستید).

۵) ابو الفتح الکراچکی فی کنز الفوائد: عن محمد بن احمد بن شاذان عن ابیه عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن زیاد عن المفضل بن عمر عن یونس بن یعقوب عن ابی عبدالله(ع) قال: «ملعونة ملعونة امرأة توذی زوجها وسعيدة سعيدة امرأة تکرّم زوجها ولا توذیه وتطیعه فی جمیع احواله».<sup>۳</sup>

(امام صادق(ع) فرمود: ملعون است، ملعون است زنی که شوهرش را آزار دهد. نیک بخت است، نیک بخت است زنی که شوهرش را گرمی بدارد و او را اذیت نکند و از او در تمام احوال فرمان برد.

۶) روی ابوهریره ان رسول الله (ص) قال: «خير النساء التي اذا نظرت اليها سرّتك واذا امرتها

۲. همان، ص ۱۲۶، ح ۳.

۱. همان، ص ۱۱۱، ح ۱.

۳. نوری، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۴۷، ب ۶۳، ح ۱.

اطاعتک و اذا غبت عنها حفظتک فی مالک ونفسها ثم قرأ الرجال قوامون علی النساء»<sup>۱</sup>.  
(رسول خدا فرمود: بهترین زنان آنانند که اگر به آنها نگاه کنی تو را خشنود کنند و اگر فرمانش دهی فرمان بَرند. اگر غایب باشی ثروت تو و خودش را حفظ کنند. سپس آیة قوامیت مردان را تلاوت کرد).

(۷) عن النبی (ص): «استوصوا بالنساء خیراً فانهن عوان عندکم اخذتموهن بأمانة الله و استحلتنم فوجهن بکلمة الله و لکم علیهن حق و لهن علیکم حق و من حکم علیهن الا یوطنن فرشکم احداً ولا یعصینکم فی معروف»<sup>۲</sup>.

پیامبر فرمود: «نسبت به زنان سفارش به نیکی کنید. آنان نزد شما اسیرند. به عنوان امانت الهی آنان را گرفتید و با کلمه خدا آنان را محرم خود ساختید. شما بر آنان و آنان بر شما حقوقی دارند. از حقوق شما بر آنان این است که کسی را در فراش شما راه ندهند و شما را در معروف عصبان و نافرمانی نکنند».

(۸) عن یحیی بن العلاء عن رشد بن کرب مولى ابن عباس عن لیید عن ابن عباس قال... «وجاءته [رسول الله (ص)] امرأة فقالت: انی رسولة النساء الیک واللّه ما منهن امرأة علمت اولم تعلم الاوهی تهوی مخرجی الیک اللّه رب الرجال والنساء والههن و انت رسول الله (ص) الی الرجال والنساء کتب الله الجهاد علی الرجال فان اصابوا اجر و ان استشهدوا کانوا احياء عند ربهم یرزقون فما یعدل ذلک من النساء قال: طاعتهن لازواجهن والمعرفة بحقوقهم و قليل منکن یفعله»<sup>۳</sup>.

(زنی نزد رسول خدا آمد و گفت: من فرستاده زنانم و به خدا سوگند هر زنی، بداند یا نداند، دوست می دارد که چون من به دیدار شما آید. خداوند پروردگار و اله مردان و زنان است و شما پیامبر آنان. خداوند جهاد را بر مردان واجب ساخته که مردان از آن ثواب بَرند و اگر به شهادت رسند نزد خدا روزی دارند. در قبال این چه چیزی به زنان داده شده؟ فرمود: شناخت حقوق شوهر و فرمان برداری از آنان جهاد است، ولی اندکی از زنان چنین کنند).

(۹) عن النبی (ص): «... فاذا انتهین و اطعنکم فعلیکم رزقهن و کسوتهن بالمعروف»<sup>۴</sup>.  
(پیامبر فرمود: اگر زنان از ناسازگاری دست برداشتند و اطاعت شوهر کردند بر شما مردان است که روزی و لباس آنان را به صورت معروف ادا کنید).

(۱۰) «الرجل سید اهله». (مرد آقای اهل و عیال خویش است).<sup>۵</sup>

۱. تهرانی، محمدحسین، پیشین، ص ۲۱ به نقل از: تفسیر ابوالفتح رازی، ج ۱، ص ۷۶.

۲. وهبة الزحیلی، پیشین، ج ۴، ص ۳۰۳. ۳. کنز العمال، ج ۵، ص ۸۶۲، ش ۱۴۵۶۹.

۴. حسن بن علی ابن شعبه، تحف العقول، مؤسسة الأعلمی، بیروت ۱۳۹۴ ق/ ۱۹۷۴ م، ص ۳۳.

۵. موسوعة أطراف الحديث النبوی، ج ۵، ص ۱۶۰.

## سه. بازداشتن مردان از اطاعت زنان

این روایات گرچه به ظاهر عام‌تر از موضوع مورد نظر است - زیرا به همین احادیث در باب عدم حاکمیت زن هم استدلال می‌شود - لیکن در زمینه مورد بحث نیز قابل استناد است، از این رو به ذکر آن مبادرت می‌کنیم:

(۱) قال علی (ع): «کل امری تدبره امرأة فهو ملعون».<sup>۱</sup>

(هر مردی که زن او را تدبیر کند ملعون است).

(۲) عن ابی عبداللّٰه (ع) عن آبائه قال: قال رسول اللّٰه (ص): «من اطاع امرأته اكبه الله علی وجهه فی النار قال: و ما تلك الطاعة؟ قال: تطلب اليه الذهاب الى الحمامات و العرسات و العیدان و النایحات و الثیاب الرقاق فیحبها».<sup>۲</sup>

رسول خدا فرمود: «مردی که از زن خود اطاعت کند خداوند او را با صورت در آتش اندازد، پرسید: اطاعت زن چیست؟ فرمود: خواسته زن را برای رفتن به حمام، عروسی، مجالس جشن و عزا و پوشیدن لباس نازک اجابت کند».

(۳) ابن البرقی عن ابیه عن جدّه عن ابیه محمد البرقی عن ابن ابی عمیر عن غیر واحد عن الصادق (ع) عن آبائه قال: «شکی رجل من اصحاب امیر المؤمنین (ع) نساء فقام خطیباً فقال: معاشر الناس لا تطیعوا النساء علی حال ولا تأمنوهن علی مال ولا تذروهن یدبرن امرالعیال فانهن ان ترکن و ما اردن اوردن المهایک و عدون امر المایک فانا وجدناهن لاورع لهن عند حاجتهن ولاصبر لهن عن شهوتهن...».<sup>۳</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «مردی از یاران امیرمؤمنان از زنان خود شکایت کرد. حضرت خطبه‌ای ایراد کرد و فرمود: ای مردان، در هیچ شرایطی از زنان فرمان‌برداری نکنید و آنان را بر مال خود امانت‌دار مشمارید و مگذارید آنان به تدبیر زندگی بپردازند، زیرا اگر جلوی خواسته‌های زن بازگذاشته شود، به تباهی خواهد کشاند و از فرمان مالک تجاوز خواهد کرد، زنان هنگام نیاز پروا ندارند و هنگام شهوت صبور نیستند».

(۴) عن النبی (ص): «... و اذا کان امرؤکم شرارکم و اغنیائکم بخلائکم و امورکم الی نسائکم فبطن الارض خیرلکم من ظهرا».<sup>۴</sup>

(هرگاه فرمانروایان شما افراد شریر و ثروتمندان شما اهل بخل و کارها به دست زنان بود، درون زمین برای شما بهتر از روی زمین است).

(۵) عن النبی (ص): «لن یفلح قوم اسندوا امرهم الی المرأة».<sup>۵</sup>

۱. بحارالأنوار، ج ۱۰۰، ص ۲۲۸، ح ۲۵.

۲. همان، ح ۲۷.

۳. ابن شعبه، پیشین، ص ۳۵.

۴. همان، ص ۲۲۳، ح ۱.

۵. همان، ص ۳۴؛ مستند احمد، ج ۵، ص ۳۷، ۳۸، ۴۷، و ج ۵، ص ۵۱؛ بیهقی، السنن الکبری ج ۳، ص ۹۰؛ سنن

(مردمانی که کارها را به زن واگذارند رستگار نخواهند شد).

این حدیث با تعبیرهای دیگری نیز نقل شده است.

۶) کاتب عن عمرو بن هاشم عن محمد بن سلیمان عن هشام بن عروه عن ایبه عن عائشة مرفوعاً قال: «طاعة النساء ندامة».<sup>۱</sup>

(اطاعت زنان پشیمانی آرد).

۷) عن النبی (ص): «طاعة المرأة ندامة».<sup>۲</sup>

(اطاعت از زن پشیمانی آرد).

### چهار. جهاد زن، خوب شوهرداری کردن

این مضمون در چند حدیث آمده است:

۱) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن علی بن حسان عن موسی بن بکر عن ابی ابراهیم (ع) قال: «جهاد المرأة حسن التبعل».<sup>۳</sup>

(جهاد زن، خوب شوهرداری است).

سند دیگر هم دارد: محمد بن علی بن الحسین فی الخصال عن احمد بن الحسن القطان عن الحسن بن علی العسکری عن محمد بن زکریا البصری عن جعفر ابن عمارة عن ایبه عن جابر بن یزید الجعفی قال سمعت ابا جعفر الباقر (ع) يقول...

و با اندک تفاوتی در منابع اهل سنت نیز آمده است.

۲) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن محمد بن الفضیل عن شریس الواشی عن جابر عن ابی عبد الله (ع) قال: «ان الله كتب على الرجال الجهاد وعلى النساء الجهاد فجهاد الرجال ان يبذل ماله ودمه حتى يقتل في سبيل الله وجهاد المرأة ان تصبر على ما ترى من اذى زوجها وغيرته».<sup>۴</sup>

(خداوند بر زنان و مردان جهادی واجب کرده است، جهاد مردان آن است که از مال و جان

→

الترمذی، ج ۴، ص ۴۵۷، ش ۲۲۶۲؛ کنز العمال، ج ۶، ص ۳۱، ش ۱۴۷۱۶؛ موسوعة اطراف الحديث النبوی، ج ۶، ص ۷۲۱.

۱. لسان المیزان، ج ۵، ص ۲۱۱؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۲۸۵، ش ۴۴۴۹۳؛ موسوعة اطراف الحديث النبوی، ج ۵، ص ۴۰۴.

۲. مجلسی، پیشین، ج ۱۰۰، ص ۲۲۷، ح ۲۲؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۲۸۵، ش ۴۴۴۹۴؛ موسوعة أطراف الحديث النبوی، ج ۵، ص ۴۰۴.

۳. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۱۵، ب ۸۱، ح ۲ و ۱۶۳، ب ۱۲۳، ح ۱؛ موسوعة أطراف الحديث النبوی، ج ۴، ص ۵۰۴.

۴. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۱۵، ب ۸۱، ح ۲ و ۱۶۳، ب ۱۲۳، ح ۱؛ موسوعة أطراف الحديث النبوی، ج ۴، ص ۵۰۴.

بگذرد تا در راه خداوند کشته گردد و جهاد زنان آن است که بر اذیت‌ها و غیرت شوهر صبر کند).

### پنج. سجده بر شوهران

روایاتی که حقوق متقابل زن و شوهر را بیان کرده بسیار است، اما در بسیاری از آنها حق شوهر را عظیم‌تر و بزرگ‌تر دانسته. در پاره‌ای از آنها با تمثیل از این حق بزرگ‌تر یاد شده مثل این که «اگر بنا بود بنده در برابر بنده سجده می‌کرد، خداوند دستور می‌داد زنان در برابر شوهران به خاک افتند و سجده کنند.» این تعبیر در احادیث متعددی ذکر شده و نشان از برتری حقوق مرد در خانواده دارد و ریاست و سرپرستی او را متبادر می‌کند.

اینک به ذکر روایت‌هایی که حق شوهر را عظیم‌تر دانسته می‌پردازیم:

۱) محمد بن یعقوب عن محمد بن عیسی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن مالک بن عطیة عن سلیمان بن خالد عن ابی عبد الله (ع) قال: «ان قوماً اتوا رسول الله (ص) فقالوا: یا رسول الله انا رأینا اناساً یسجد بعضهم لبعض فقال رسول الله (ص): لو امرت احداً ان یسجد لأحد لأمرت المرأة ان تسجد زوجها»<sup>۱</sup>

امام صادق (ع) فرمود: گروهی نزد رسول خدا آمده گفتند: مردمانی دیدیم که بر یکدیگر سجده می‌کردند. رسول خدا فرمود: «اگر کسی را فرمان دهم که برای دیگری سجده کند، به زن دستور می‌دهم که برای شوهرش به سجده افتد».

۲) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن مالک بن عطیة عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) قال: «جاءت امرأة الى النبی (ص) فقالت: ... یا رسول الله من اعظم الناس حقاً علی الرجل؟ قال: والده. قالت: فمن اعظم الناس حقاً علی المرأة قال: زوجها. قالت: فما لی علیه من الحق مثل ما له علی؟ قال: لا ولا من کل مائة واحدة»<sup>۲</sup>.

(امام باقر (ع) فرمود: زنی نزد پیامبر آمد و گفت: ای رسول خدا چه کسی بیش از همه بر مرد حق دارد؟ فرمود: «پدر» گفت: چه کسی بیش از همه بر زن حق دارد؟ فرمود: شوهر. گفت: آیا من نیز همین حق را بر شوهر دارم؟ فرمود: خیر. یک درصد نیز حق زن نیست».

۳) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الجامورانی عن ابن ابی حمزة عن عمرو بن جبیر العزرمی عن ابی عبد الله (ع) قال: «جاءت امرأة الى رسول الله (ص) فقالت یا رسول الله ما حق الزوج علی المرأة؟ فقال: اکثر من ذلك قالت: فخبیرنی عن شیء منه قال: لیس لها ان تصوم الا باذنه یعنی تطوعاً ولا تخرج من بیتها بغير اذنه وعلیها ان تتطیب با طیب طیبها

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۱۵، ب ۸۱، ح ۱. مکارم الأخلاق، ص ۲۱۵.

۲. عاملی، پیشین، ص ۱۱۲، ب ۷۹، ح ۱.

وتلبس احسن ثيابها وتزين باحسن زيتتها وتعرض نفسها عليها غدوة وعشية واكثر من ذلك حقوقه عليها»<sup>۱</sup>.

امام صادق (ع) فرمود: «زنی نزد رسول خدا آمد و پرسید: حق شوهر بر زن چیست؟ فرمود: بیش از آن است که گفته شود. گفت: برخی از آن را بیان فرما. فرمود: زن نمی تواند بدون اذن شوهر روزه مستحبی بگیرد. نمی تواند بدون اجازه از خانه خارج شود، باید بهترین بوی خوش را استفاده کند، بهترین لباس را بپوشد، بهترین آرایش را داشته باشد و هر صبح و شام خود را بر او عرضه کند. حق مرد بیش از اینهاست».

۴) و فی الخرائج عن انس قال: «ان النبی (ص) دخل حائطا للانصار و فيه غنم فسجدت له فقال ابوبکر: نحن احق لك بالسجود من هذا الغنم فقال: انه لا ينبغي لاحد ان يسجد لاحد ولو جاز ذلك لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها»<sup>۲</sup>.

رسول خدا وارد بر باغ یکی از انصار شد. در آن باغ گوسفند بود. گوسفندان در برابر پیامبر سجده کردند. ابوبکر گفت: ما سزاوارتر به سجده از این گوسفند هستیم. رسول خدا فرمود: سزاوار نیست انسانی در مقابل انسانی سجده کند. اگر این کار جایز بود، فرمان می دادم زن در برابر شوهر سجده کند.

۵) دعائم الاسلام عن رسول الله (ص) انه قال لامرأة سألته عن حق الزوج على الزوجة: «ولو كنت امرت احداً ان يسجد لأحد لأمرت المرأة تسجد لزوجها»<sup>۳</sup>.

پیامبر (ص) در پاسخ زنی که از حق شوهر سؤال کرده بود فرمود: «اگر فرمان می دادم کسی در برابر کسی سجده کند زن بود در برابر شوهر».

۶) حدثنا محمود بن غيلان حدثنا النضر بن شميل اخبرنا محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي (ص) قال: «لو كنت أمراً أحدًا ان يسجد لأحدٍ لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها»<sup>۴</sup>.

پیامبر فرمود: اگر می خواستم کسی را فرمان دهم که بر دیگری سجده کند، به زن می گفتم بر شوهرش سجده کند.

۷) حدثنا ابوبکر بن ابي شيبه ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد ابن جدعان عن سعيد بن المسيب عن عايشة ان رسول الله (ص) قال: «لو امرت أحدًا ان يسجد لأحد لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها ولو ان رجلاً امر امرأة تنقل من جبل احمر الى جبل اسود و من جبل اسود الى جبل احمر لكان نولها ان تفعل»<sup>۵</sup>.

۱. همان، ج ۲. ۲. نوری، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۴۶، ح ۱۶۶۰۹.

۳. همان، ص ۲۳۷، ح ۱۶۵۹۹. ۴. سنن الترمذی، ج ۳، ص ۳۶۵، ش ۱۱۵۹.

۵. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۹۵۵، ش ۱۸۵۲؛ ابن ابی شیبہ، الکتاب المصنف، ج ۳، ص ۵۵۳، ح ۱۷۱۲۸.



«رسول خدا فرمود: «اگر بنا بود فرمان دهم کسی برای کسی سجده کند به زنان می‌گفتم برای شوهران سجده کنند. اگر مردی به زنش فرمان دهد که از کوه سرخ به کوه سیاه و بالعکس رود، سزاوار است زن بپذیرد».

(۸) حدثنا اظهر بن مروان ثنا حماد بن زيد عن ايوب عن القاسم الشيباني عن عبد الله بن ابي اوفى قال لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي قال: «ما هذا يا معاذ قال: اتيت الشام فوافقتهم يسجدون لأسافقهم وبطارقتهم فوددت في نفسي ان نفعل ذلك بك فقال رسول الله (ص): فلا تفعلوا فاني لو كنت امراً احداً ان يسجد لغير الله لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها والذي نفس محمد بيده لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها ولو سألها نفسها و هي على قتب لم تمنعه»<sup>۱</sup>.

وقتی معاذ از شام برگشت، بر پیامبر سجده کرد. پیامبر فرمود: «این چه کاری است معاذ؟ گفت: در شام دیدم مردم برای کشیشان و پیشوایان دینی خود سجده می‌کردند، من هم میل پیدا کردم در برابر شما سجده کنم. رسول خدا فرمود: چنین نکنید. اگر به کسی دستور می‌دادم در برابر غیر خدا سجده کند به زن می‌گفتم تا در برابر شوهر به سجده افتد. سوگند به آن که جان محمد در دست او است، زمانی زن حق خداوند را ادا کرده که حق شوهرش را ادا کند و اگر شوی میل به زن کرد و او بر پشت شتر سوار بود امتناع نورزد».

(۹) عن الحسن: «اتت بنت رسول الله (ص) تشكو زوجها فقال النبي (ص): ارجعي يا بنية. لامرأة بامرأة حتى تأتي ما يحب زوجها وهو وازع ولو كنت أمر شيئاً ان يسجد لشيء لأمرت المرأة ان تسجد لبعليها من عظم حقه عليها و ان خير النساء التي ان اعطيت شكرت وان امسك عنها صبرت»<sup>۲</sup>.

دختر پیامبر آمد تا از شوهرش شکوه کند. پیامبر فرمود: دخترم برگرد. زن در صورتی زن است که خواست شوهر را برآورد ولو او بدخو باشد. اگر فرمان می‌دادم موجودی در برابر موجودی سجده کند به زن می‌گفتم در برابر شوهر به سجده افتد زیرا حق شوهر عظیم است. بهترین زنان، آنهایی که در برابر بخشش سپاس گذارند و در سختی و دست تنگی صبور باشند. (۱۰) عن ابي ظبيان قال: لما قدم معاذ من اليمن قال: يا رسول الله رأينا قوماً يسجد بعضهم لبعض افلا نسجد لك؟ فقال (ص): «لا، انه لا يسجد احد لأحد دون الله ولو كنت امراً احداً يسجد، لأمرت النساء يسجدن لأزواجهن»<sup>۳</sup>.

وقتی معاذ از یمن برگشت گفت: ای رسول خدا مردمانی دیدم که برای یکدیگر سجده می‌کردند. آیا برای شما سجده نکنیم؟ فرمود: «خیر، کسی برای غیر خدا سجده نکند. اگر بنا بود

برای غیر خدا سجده شود، به زنان دستور می‌دادم در برابر شوهران به سجده افتند».

(۱۱) عن جابر عن النبی (ص): «لا ینبغی لشیء ان یسجد لشیء ولو کان ذلك لکان النساء یسجدن لأزواجهن».<sup>۱</sup>

پیامبر فرمود: «سزاوار نیست موجودی برای موجودی سجده کند. اگر این کار روا بود باید زنان برای شوهران سجده می‌کردند».

### شش. منع از مشورت با زنان

این احادیث را در فصل یک از بخش دو آوردیم و مورد ارزیابی و سنجش قرار گرفت. به آنجا رجوع شود.

در این قسمت ۳۲ حدیث نقل شد که ۱۴ روایت آن مرسل بود، و شش حدیث مسند نیز از منابع اهل سنت آورده‌ایم. بنابراین تنها ۱۲ حدیث با سند در منابع شیعی آمده؛ آن هم با تعبیرهای مختلف.

حال تأملی اندک در اسناد احادیث خواهیم داشت و سپس به بررسی محتوای آنها می‌پردازیم.

از گروه اول، حدیث نخست معتبر است و حدیث دوم از منابع اهل سنت نقل شده و حدیث سوم نیز مرسل است.

در گروه دوم، چهار حدیث اول اعتبار رجالی دارد. اما در حدیث پنجم محمد بن احمد و پدرش<sup>۲</sup> در علم رجال ناشناخته‌اند و نسبت به مفضل بن عمر هم برخی رجالیون تأمل و نظر دارند.<sup>۳</sup>

حدیث شش و هفت و ثه مرسل نقل شده و حدیث هشتم را از منابع اهل سنت آورده‌ایم. در گروه سوم، حدیث اول و دوم مرسل‌اند و حدیث سوم خالی از اشکال نیست به‌خاطر ایرادهایی که بر برخی راویان آن گرفته شده.<sup>۴</sup> حدیث چهارم و پنجم هم مرسل‌اند. حدیث ششم و هفتم را عالمان اهل سنت مجهول دانسته‌اند.<sup>۵</sup>

در گروه چهارم، حدیث نخست به خاطر سهل بن زیاد و علی بن حسان<sup>۶</sup> و موسی بن بکر<sup>۷</sup> در سند اول و جعفر بن عماره<sup>۸</sup> در سند دوم مورد ایراد است.

در حدیث دوم، شریس مجهول است.<sup>۹</sup> در کتب اهل سنت این حدیث تنها در کتبی که

۱. همان، ص ۳۰۶، احادیث بسیار دیگر جز اینها وجود دارد. رک: موسوعة اطراف الحديث النبوی، ج ۶، ص ۷۷۹-۷۸۰. ۲. خوئی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۵.

۳. همان، ج ۱۸، ص ۳۰۵-۲۰۹. ۴. همان، ج ۱، ص ۲۶۱ و ج ۱۴، ص ۲۱۴ و ج ۱۶، ص ۶۶.

۵. سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة، ج ۱، ص ۶۲۳، ش ۴۳۵؛ اللثالی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة، ج ۲، ص ۱۷۴؛ لسان المیزان، ج ۵، ص ۲۱۱. ۶. خوئی، پیشین، ج ۱۱، ص ۳۱۳.

۷. همان، ج ۱۹، ص ۳۰. ۸. همان، ج ۴، ص ۸۵. ۹. همان، ج ۹، ص ۱۸.

روایات مجهول در آن جمع آوری شده، دیده می شود.<sup>۱</sup>

از گروه پنجم، حدیث اول و دوم معتبراند، حدیث سوم از جهت ابن ابی حمزة،<sup>۲</sup> جامورانی<sup>۳</sup> و عمرو بن جبیر<sup>۴</sup> دچار اشکال است.

حدیث چهار و پنج مرسل اند، و سایر احادیث، برخی مرسل و برخی در منابع روایی اهل سنت آمده است.

در این مجموعه حدیث معتبر فراوان بود. لیکن باید حد و مرز دلالت آنها را بشناسیم. نکته ای که در بدو امر به نظر می رسد، این است که حیطة زوجیت منظور قانون گذار بوده، بدین معنا که مردان مکلف شده اند در آن قلمرو قیّم باشند یا رعایت و مراقبت را به عهده گیرند. و به زنان فرمان داده شده در دایره زوجیت اطاعت از شوهران کنند. به تعبیر دیگر، واژه «زوج» در این روایات وصف مشعر به علیّت است، زوجیت زوج، اقتضای اطاعت و فرمان برداری زن را دارد. لذا باید دید با عقد ازدواج چه چیزی حاصل می شود که مردان در آن دایره حقوقی دارند و زنان نیز. چرا که نمی توان پذیرفت برای مردان حقوقی بیش از اقتضای این قرارداد طرفینی حاصل شود.

فقها گرچه به صورت جدی و به عنوان یک مسئله بدان نظر نکرده و در باب آثار حقوقی آن کنکاشی صورت نداده اند، اما از لایه لای برخی گفته ها می توان به مبانی قابل توجهی دست یافت. مطالبی که فقها در باب مهر گفته اند و این که نکاح معاوضه ای بین المهر و البضع است، از مواردی است که در این مبحث دخل دارد.<sup>۵</sup> هم چنین رأی فقیهان در عقد موقت که حقیقتاً با عقد دائم تفاوتی ندارد و تنها برخی از احکام در عقد موقت استثنا شده،<sup>۶</sup> نیز مورد دیگری برای تأمل است.

ملاحظه این دو مورد نشان می دهد دایره زوجیت امور زناشویی است. البته اگر شارع در کنار اقتضای زوجیت احکامی وضع کرده که لازم الاتباع است، ولی اکنون بحث ما بر پایه آن فرض نیست. از این امر که بگذریم نمی توان اطلاقی در این روایات ادعا کرد، زیرا این روایات به اصل اطاعت، در مقابل عصیان، نظر دارد. اما در چه قلمرویی زن باید اطاعت کند، در مقام بیان آن نیست. مثلاً روایاتی که سجده زن نسبت به مرد را طرح می کنند یا احادیثی که اطاعت مردان از زنان را مورد مذمت قرار می دهد یا از مشورت با آنان برحذر می دارد، بر فرض صحت و درستی، هیچ گونه نظری به حدود اطاعت زن از مرد ندارد.

۱. مانند ابن الجوزی، الموضوعات ج ۲، ص ۱۵۳؛ تذکرة الموضوعات، ص ۱۹۱؛ سیوطی، اللثالی المصنوعة، ج ۲، ص ۳۷؛ تذکرة الموضوعات، ص ۱۲۹؛ موسوعة أطراف الحديث النبوی، ج ۴، ص ۵۰۴.  
 ۲. خوئی، پیشین، ج ۲۲، ص ۹۷.  
 ۳. همان، ج ۱۵، ص ۵۲.  
 ۴. همان، ج ۱۳، ص ۸۰ و ص ۲۴.  
 ۵. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۴۱.  
 ۶. همان، ج ۳، ص ۱۶۲؛ کتاب المتعه، ص ۱۱۸-۱۲۳؛ اللعنة الدمشقية، ج ۲، ص ۱۲۱.

بنابراین، در این سه گروه هیچ‌گونه دلالتی بر حد و مرز اطاعت زن از مرد نیست. و اما در مورد سه گروه دیگر: در گروه اول، حدیث یک به این مطلب نظر دارد که خوش‌بختی مرد آن است که قائم به امور خانواده‌اش باشد اما از این تعبیر نمی‌توان استفاده جعل سرپرستی یا دایره سرپرستی داشت.

در حدیث دوم زن و مرد را مسئول دانسته، به‌ویژه که رعایت فرزندان و خانواده به زن سپرده شده است. بنابراین اگر مرد را به عنوان راعی معرفی کرده، با توجه به واگذاری بخشی از رعایت خانواده به زن، نمی‌توان حدودی مشخص از آن برداشت کرد.

روایات گروه دوم نیز به اصل اطاعت زن نظر دارد و اطلاقی برایش نیست. جز حدیث پنجم که تعبیر «و تطیعه فی جمیع احواله» در آن آمده است. در این روایت اگر از ضعف سند - که بدان اشارت رفت - بگذریم با توجه به این که اطاعت و اکرام در برابر ایدای شوهر است، بعید نیست که به اصل اطاعت نظر باشد در برابر ایدای شوهر و حد و مرز آن منظور نباشد.

روایات گروه چهارم به کار زن، که شوهرداری کردن است، پرداخته؛ اما این که حق مرد یا وظایف او کدام است و تا کجا ادامه دارد، در برابر آن ساکت است.

حاصل آن که نمی‌توان بدین احادیث تمسک جست و هر حق و وظیفه‌ای را برای مردان اثبات کرد. این‌ها فی‌الجمله بر سرپرستی مرد دلالت دارد، نه بیش از آن.

#### دسته دوم: احادیث آثار سرپرستی

در این قسمت به روایاتی اشاره می‌کنیم که در آنها ریاست مرد غیرمستقیم تأیید می‌شود. زیرا در این روایات اختیاراتی به مردان و شوهران داده شده که نشان می‌دهد سرپرستی مرد در خانواده مورد قبول است. در این بخش روایات فراوانی است و چون هر یک از این نمونه‌ها خود بحث مستقلی را می‌طلبد و در فصول بعدی این نوشتار مستقلاً بدان پرداخته می‌شود، فهرست‌وار از آنها یاد می‌کنیم. البته نسبت به بعضی از آنها در ادامه مباحث «سرپرستی خانواده» به تفصیل سخن خواهیم گفت.

۱. خروج زن از منزل باید به اذن شوهر باشد.

در احادیث متعددی به این مطلب تصریح شده و فقها نیز بدان فتوا داده‌اند.

محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن الجامورانی عن ابن ابی حمزة عن عمرو بن جبیر العزرمی عن ابی عبد الله (ع) قال: «جاءت امرأة الى رسول الله (ص) فقالت: يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال: اكثر من ذلك قالت: فخبیرني عن شيء منه قال: ليس لها ان تصوم الا باذنه یعنی تطوعاً ولا تخرج من بيتها بغير اذنه»<sup>۱</sup>

(زنی نزد رسول خدا(ص) آمد پرسید: ای رسول خدا حق شوهر بر زن کدام است؟ پیامبر(ص) فرمود: بسیار است، زن پرسید: پاره‌ای از آن را بیان دارید. رسول خدا فرمود: زن نمی‌تواند بدون اجازه شوهر روزه مستحبی بگیرد و بدون اجازه شوهر از خانه بیرون برود).

۲. شوهر می‌تواند زن ناشزه خود را تنبیه بدنی نماید.

این مطلب در آیه ۳۴ از سوره نساء آمده است: «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ». و احادیث نیز آن را تأکید کرده است.

۳. مرد می‌تواند زن را از اعمال مستحبی چون روزه و حج منع کند.

در احادیث بدین مطلب تصریح شده و در کلام فقها چنین تعلیل شده که هر کاری که با حقوق شوهر مزاحمت داشته باشد شوهر می‌تواند از آن منع کند.

حدیثی که در ضمن بند اول نقل کردیم، نسبت به روزه مستحبی هم دلالت دارد.

۴. شوهر می‌تواند نذر و قسم شرعی زن را به هم زند.

در اصل این مطلب که خواست شوهر در انعقاد نذر و قسم همسر مؤثر است تردیدی نیست. برخی فقها معتقدند تا شوهر اذن ندهد، این دو محقق نمی‌شود و برخی بر این باورند که با نهي شوهر باطل می‌شود.

عن ابی عبد الله(ع) قال: «لایمین لولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا للملوك مع سیده».<sup>۱</sup>  
(قسمی نیست برای فرزند با وجود پدر و برای زن با وجود همسر و برای برده با وجود آقا).  
عن ابی عبد الله(ع) قال: «لیس للمرأة مع زوجها امر فی عتق ولا صدقة ولا تدبیر ولا هبة ولا نذر فی مالها الا باذن زوجها الا فی حج اوزکاة او بر والديها او صلة قرابتها».<sup>۲</sup>

(زن نمی‌تواند با وجود شوهر تصرفاتی از قبیل آزاد ساختن برده، صدقه دادن، تدبیر منزل، بخشش و نذر در اموال خود داشته باشد مگر از شوهر اذن بگیرد، جز برای سفر حج، پرداخت زکات، رسیدگی به پدر و مادر و به جا آوردن صلة رحم).

۵. منع از برخی تصرفات اقتصادی و حقوقی.

در حدیثی که در بند ۴ ذکر کردیم منع از صدقه، بخشش، آزاد کردن برده و برخی قراردادها مانند تدبیر ذکر شده بود.

۶. ولایت بر فرزندان نابالغ از آن پدر است.

تصرفات اقتصادی و حقوقی فرزندان قبل از بلوغ با نظارت و اذن پدر باید همراه باشد؛ روایتی که در بند ۴ ذکر کردیم بر این مطلب دلالت دارد و روایات فراوان دیگر.

۲. همان، ج ۱۳، ص ۳۲۳، ب ۱۷، ح ۱.

۱. همان، ج ۱۶، ص ۱۵۵، ب ۱۰، ح ۱.

## ۷. طلاق در اختیار مرد است.

این مطلب از بسیاری روایات وارد شده در زمینه طلاق استفاده می‌شود.

عن ابی عبد الله (ع) قال: «قال رسول الله (ص): خمسة لا يستجاب لهم: رجل جعل الله بیده طلاق امراته فهی تودیه وعنده ما یعطیها ولم یخل سبیلها».<sup>۱</sup>

(رسول خدا فرمود: دعای پنج گروه اجابت نشود: مردی که خداوند اختیار طلاق همسرش را به او سپرده و زنش او را آزار می‌دهد، اما شوهر، با وجود تمکن، طلاقش نمی‌دهد).  
۸. نفقه زن بر عهده شوهر است.

عن ابی بصیر یعنی المرادی قال: سمعت ابا جعفر (ع) یقول: «من کانت عنده امرأة فلم یکسها ما یواری عورتها و یطعمها ما یتیم صلبها، کان حقاً علی الامام ان یرق بینهما».<sup>۲</sup>

ابو بصیر گوید: از حضرت باقر (ع) شنیدم که می‌فرمود: «هر کس نزد خود همسری دارد و او را نبوشاند و غذایش ندهد، بر پیشوای مسلمین است که میان آن زن و شوهر جدایی افکند».  
۹. سیادت و هاشمی بودن از طریق پدر است.

عن العبد الصالح (ع) (فی حدیث طویل) قال: «ومن کانت امه من بنی هاشم وابوه من سایر قریش فان الصدقات تحل له و لیس له من الخمس شیء فان الله یقول: ادعوهم لآبائهم».<sup>۳</sup>

امام کاظم (ع) فرمود: «هر که مادرش هاشمی است اما پدرش از تیره‌های دیگر قریش است، می‌تواند صدقه بستاند و در خمس سهمی ندارد، زیرا خداوند می‌فرماید: فرزندان را به نام پدران بخوانید».  
۱۰. تمکین جنسی زن نسبت به خواست مرد.

این مطلب در احادیث مختلف با تعبیرهای گوناگون وارد شده است و بر اساس همین روایات، فقیهان یکی از ارکان اصلی استحقاق نفقه را تمکین جنسی دانسته‌اند. نمونه‌ای از این احادیث را در صفحات قبل آوردیم.

برخی فتاوی‌ای فقها، که قاعدتاً برگرفته از ادله شرعی است، نیز سرپرستی مرد را تأکید می‌کنند از قبیل:

زن باید برای سفر از شوهر اذن بگیرد وگرنه سفرش حرام خواهد بود.

در قصد اقامت و توطن، زن تابع شوهر است.

در این قسمت به بررسی دقیق این موارد نمی‌پردازیم زیرا بسیاری از این‌ها عنوان‌های مستقل مورد نظر در این پژوهش است، اما فی‌الجمله می‌توان ارتباطی بین این عناوین و مسئله سرپرستی شوهران دید. اما نمی‌توان دایره سرپرستی و حدود آن را به دست آورد، چرا که حدود بسیاری از این عناوین نیز محرز نیست. به عنوان مثال، جای بحث و تأمل است که مرد چه مقدار

۲. همان، ج ۱۵، ص ۲۲۳، ب ۱، ح ۲.

۱. همان، ج ۱۵، ص ۲۷۱، ب ۵، ح ۱.

۳. همان، ج ۶، ص ۱۸۸، ب ۳۰، ح ۱.

می‌تواند زن را از بیرون رفتن منع کند، یا این که کمیت تنبیه بدنی و مورد آن چیست، طلاق در چه مواردی به دست مرد است، ولایت بر فرزندان تا چه حد به پدر سپرده شده است. همه این‌ها مورد پژوهش جدی و عمیق قرار نگرفته، با این که برخی از فقیهان نیز با اطلاق و گستردگی این حقوق مردانه سخت مخالف‌اند.

از این رو نتیجه‌گیری جدی از این عناوین را به بحث‌های بعد و جمع‌بندی کلی، در ادامه همین مقال، وامی‌نهیم.

### ج. اجماع

اجماع سومین دلیلی است که می‌شود بدان تمسک جست. در این خصوص کسی از فقیهان دعوی اجماع نکرده لیکن توافق آنها را در اصل مسئله، فی‌الجمله نمی‌توان انکار کرد. زیرا همه آنان به خروج با اذن شوهر، حق تنبیه بدنی، اطاعت زن از مرد در امور زناشویی تصریح کرده‌اند گرچه در کم و کیف آن اختلاف نظر دارند. بنابراین می‌توان فی‌الجمله مسئله سرپرستی مرد را اجماعی دانست.

اما آنچه گفتنی است، مدرکی بودن این اجماع است زیرا وجود آیات و روایات ذکر شده، مستند فقیهان بوده و لذا باید در آن ادله نگریسته شود. از سوی دیگر، معقد و محل توافق آرا در این مسئله روشن نیست، لذا برای حد و مرز سرپرستی مردان نمی‌توان از این توافق آرا و اجماع سود جست. نتیجه آن که، اجماع به عنوان دلیل مستقل از کتاب و سنت نباید تلقی شود. علاوه بر این محدوده اجماع وضوحی ندارد، لذا صرف نظر کردن از آن اولی است.

### ارزیابی ادله

در ضمن بررسی این سه نوع دلیل، به برخی از نکات اشاره شد، اینک در پایان به بررسی ودقت در مجموع آنها می‌پردازیم.

برخی با این که اصل این ادله را باور ندارند اما میل دارند چنین گویند:

آقایان توجه نکرده‌اند که خصیصه ریاست یک موضوع قراردادی است که در طول تاریخ جریان داشته و اسلام آن را به عنوان یک گزارش مطرح می‌کند. به عبارت دیگر، ریاست مرد در امر خانواده - به دیدگاه غالب - خودجوش و نهادی بوده است. به تاریخ این نهاد کاری نداریم که رسم مردسالاری و نظام قبایلی بوده یا چیزی دیگر، مهم این است که پیش از اسلام چنین شیوه‌ای معمول بوده. اسلام به دلیل عدم آمادگی جامعه، آن را به همان وضع و بر همان پایه و با توابع و آثارش عملاً پذیرفته و با آن به ستیز برخاسته و برای بهبود وضع زنان مقرراتی افزوده است. هم‌چنین اسلام، مدیریت زنان

را در امور خانواده قبول (یا از خود تأسیس) می‌کند و زنان را در محدوده وظایفشان مسئول می‌داند. این دین موضوع را به نصب شدن از سوی شوهر موکول نمی‌کند بلکه به عنوان نقل سیره مردم یا به عنوان دستوری ارشادی از آن یاد کرده است. بنابراین ریاست خانواده و مدیریت خانه هر دو از مقررات امضایی اسلام است و بدیهی است که طبیعت امور امضایی، اقتضای الزام و تکلیف و جاودانگی ندارد. ممکن است در عصر و در جامعه‌ای مردم سیره خود را تغییر دهند. در این صورت چون موضوع احکام شرع بر سیره مردم استوار است، وقتی سیره عوض شد حکم شارع - ولو ارشادی - عوض می‌شود یا مدت آن به پایان می‌رسد.<sup>۱</sup>

همان گونه که پیداست روح این نظریه آن است که سرپرستی مرد امری تأسیسی از سوی شریعت نیست تا جاودانه باشد، بلکه به فرهنگ‌ها و عرف‌ها بستگی دارد و هر قانون‌گذاری می‌تواند بر اساس وضعیت عرفی جامعه خود به تدوین قانون دست زند.

صاحبان این نظر، باید شواهد قوی و مستحکم برای تثبیت رأی خویش ارائه کنند، زیرا صرف آن که این نظام قانونی در گذشته بوده و قانون‌گذار با دخل و تصرف اندک یا بسیار آن را پذیرفته، نمی‌تواند دلیل واگذاری کامل آن به عرف و فرهنگ‌ها باشد. البته نمی‌توان آن را به صورت جازم و قطعی نیز مطرود دانست. به عنوان یک فرضیه در تبیین متون دینی مربوط به سرپرستی خانواده باید بدان نگریست.

برخی دیگر برآنند که:

... در قرآن بین زن و مرد رابطه حاکم و فرمان‌بردار یا رئیس و مرئوس وجود ندارد، بنابراین به نظر می‌رسد ریشه و مأخذ ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی، نه قرآن، بلکه تفاسیر خاص از آیات و عرف حاکم بر جامعه و نیز قانون یک کشور خارجی است. (عبارت ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی ایران را برخی از حقوق‌دانان، ترجمه ماده‌ای از قانون مدنی فرانسه می‌دانند که بعدها ملغی و به نحو دیگری تنظیم شده است). بنابراین می‌توان ادعا کرد که عدم اعتماد به زن به عنوان موجودی مدبر و حائز شعور و اعتماد به نقص عقلی و ذاتی او بیشتر ناشی از شرایط تحمیلی به وی در طول تاریخ و نقصان قوانین بوده است. پرداخت نفقه از جانب مرد است که قرآن آن را دینی بر ذمه مرد می‌داند.<sup>۲</sup>

اینان آنچه را به عنوان تفسیر آیه قبول دارند و معتقدند قانون نیز باید آنچنان تنظیم شود، این است:

۱. سعیدزاده، سیدمحسن، مجله زنان، ش ۱۸، ص ۵۵.  
 ۲. شکری، شکوفه، و لبریز، ساهره، مجله زنان، ش ۲، ص ۲۷.



در مقام تعبیر ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی و شناسایی آثار و تبعات آن می‌توان گفت که این ماده باید در بُعد انفاق و تأمین مخارج خانواده محدود شود و از تعمیم و تسری آن به حوزه‌هایی که مستلزم مداخله قطعی زن، به عنوان شریک و همراه زندگی است، خودداری شود.<sup>۱</sup>

از این احتمال که بگذریم به گمان ما برای تفسیر و برداشت از این ادله نکاتی را باید در نظر گرفت: (۱) قرآن از معاشرت «معروف» در محیط خانواده به عنوان یک اصل قانونی نه اخلاقی صرف یاد می‌کند. واژه معروف ۳۸ دفعه در قرآن آمده که ۱۹ مورد آن توصیه به مردان در باب معاشرت و رفتار با زنان است. نمی‌توان این مطلب را یک توصیه اخلاقی، و یک پند و اندرز تلقی کرد. در مواردی بسیار، در قالب امر آمده که با سادگی نمی‌توان از «و جوب» صرف نظر کرد.

به تعبیر دیگر «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»<sup>۲</sup> یک اصل قرآنی و قانونی ثابت و حاکم بر روابط زوجین است که همه قوانین دیگر را در این باب پوشش داده و تفسیر می‌کند.

علامه طباطبایی (ره) معروف را چنین تفسیر می‌کند: «معروف آن است که افراد جامعه انسانی آن را می‌شناسند بدون آن که نسبت به آن جاهل باشند یا آن را انکار نمایند».<sup>۳</sup>

و نیز فرموده است: «معروف آن است که انسان‌ها آن را با ذوق اجتماعی درک می‌کنند».<sup>۴</sup> در تفسیر المنار این آیه مبارکه چنین تفسیر شده است: «بر شما مؤمنان واجب است با زنانتان نیکو رفتار کنید، یعنی مصاحبت و همنشینی با آنان به صورت شناخته شده در طبع زنان باشد، شرع و عرف و جوانمردی آن را زشت نداند. بنابراین، سخت‌گیری در نفقه، ایداء با سخن و رفتار، ترشروی و گرفتگی، با معاشرت نیکو ناسازگار است».<sup>۵</sup>

در تفسیر فی ظلال القرآن چنین آمده: «این آیه واجبی از واجبات مردان را بیان می‌کند، حتی اگر مردی از زن خود ناخشنود است».

این مطلب در حدیث حَجَّةُ الْوَدَاع نیز نقل شده [حدیث هفتم از گروه دوم] که زنان نباید در قلمرو معروف نافرمانی از مردان کنند «و لایعصینکم فی معروف».<sup>۶</sup>

با توجه به این که قرآن ملاک معاشرت را معروف دانسته، نظریه‌ای که بیان می‌کرد آیات و روایات ناظر به عرف زمان شرع است، جای تأمل بیشتر پیدا می‌کند.

(۲) عدالت، یک اصل مسلم عقلانی است. اگر حسن و قبح افعال، عقلی است و قدر متیقن آن عدل و ظلم است، نمی‌توان گفت عقل در شناخت این دو به مشکل بر می‌خورد. بنابراین جعل

۱. همان، ص ۳۱. ۲. نسا، ۴: ۱۹. ۳. المیزان، ج ۴، ص ۲۵۵.

۴. همان، ج ۲، ص ۲۳۲. ۵. رشید رضا، محمد، پیشین، ج ۴، ص ۴۵۶.

۶. قطب، محمد، فی ظلال القرآن، دارالشروق، بیروت ۱۴۰۸/ق، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۶۰۵.

قوامیت به گونه‌ای که به ظلم منتهی گردد، به طور قطع و یقین مطلوب قانون‌گذار نیست. و اگر اطلاقی - به فرض - در دلیل لفظی بود با این قرینه متصل عقلی تنقید می‌شود. به تعبیر شهید مطهری(ره):

اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیز بر او منطبق می‌شود. عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات، نه این است که آنچه دین گفت عدل است، بلکه آنچه عدل است دین می‌گوید. این معنای مقیاس بودن عدالت است. برای دین، پس باید بحث کرد که آیا دین مقیاس عدالت است یا عدالت مقیاس دین. مقدسی اقتضا می‌کند که بگوییم دین مقیاس عدالت است، اما حقیقت این طور نیست.<sup>۱</sup>

۳) مسلمات شریعت که از آن به قرآن و سنت قطعی تعبیر می‌شود، در شناخت شریعت مقیاس است و نمی‌توان بدون آن به فهم یا استنباط از یک یا چند حدیث دست زد. آیا می‌توان در دادن اختیار زندگی خانوادگی به مرد این اصول مؤکد و حتی مستحبی را نادیده گرفت:

الف - اصل «لا طاعة لمن عصى الله» یا «لا طاعة فی معصية الله».<sup>۲</sup>

ب - احترام به والدین و حقوق پدر و مادر.

ج - صلة رحم و توجه به زندگی خویشاوندی.

۴) وجود حقوق مشترک در زندگی خانوادگی باید ملحوظ شود. اصل «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَّهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»<sup>۳</sup> که به عنوان یک قاعده عام مطرح شده، نباید نادیده انگاشته شود. به گمان ما یکی از مغالطه‌ها در تفسیر این آیه، این است که این قسمت از آیه را برخی مفسران مانند تفسیر المنار<sup>۴</sup> به کل زندگی زن و مرد اختصاص می‌دهند و جمله «وَلِلرِّجَالِ عَلَيَّهِنَّ دَرَجَةٌ» را به زندگی زوجیت بر می‌گردانند. نتیجه این تفسیر این است که زنان و مردان حقوق مشترک دارند اما در حیات زوجی مرد میدان‌دار است. با این که تمام صدر و ذیل با هم، یا اختصاص به زندگی خانوادگی دارد یا عام است برای زن و مرد، و به نظر ما با توجه به تناسب قسمت‌های قبل آیه، به زندگی مشترک خانوادگی اختصاص دارد. از این رو در حیطه خانواده مرد حقوقی دارد و زن حقوقی و مرد را منزلتی است، همان گونه که در حدیث حجة الوداع نیز چنین تعبیر شد: ولکم علیهن حق و لهن علیکم حق.

به عبارت روشن‌تر، قوامیت علی‌الاطلاق مردان جایی برای «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَّهِنَّ»

۱. مطهری، مرتضی، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، حکمت، تهران ۱۴۰۳ق، ص ۱۴-۱۵.

۲. رک: معجم ألفاظ الحديث النبوی، ج ۴، ص ۴۳.

۳. بقره ۲۲۸:۲.

۴. رشید رضا، پیشین، ج ۲، ص ۳۸۰، ذیل آیه.

بِالْمَعْرُوف» باقی نمی‌گذارد. بنابراین در تفسیر قوامیت باید به این مطلب هم توجه شود.

۵) همان گونه که قبلاً اشاره شد، باید اختیار مرد در قلمرو عقد زوجیت تفسیر شود، یعنی بدانیم زوجیت به عنوان یک قرارداد خانوادگی چه توابع و آثار حقوقی دارد که مرد در آن صاحب حق است.

۶) مدیریت خانواده، مانند هر حوزه مدیریتی دیگر، صلاحیت و اهلیت خاصی را می‌طلبد. اگر ریاست خانواده به عهده مرد است، نمی‌توان آن را بدون هیچ گونه شرط و اهلیتی پذیرفت. از این مطلب در آینده نیز سخن خواهیم گفت.

۷) گذشته از همه این‌ها در ادله (قرآن، سنت و اجماع) اطلاقی نمی‌توان یافت که موارد مشکوک را با آن بتوان حل کرد. بلکه برای تعیین حدود ریاست باید سراغ ادله دیگر رفت.

### سه. بررسی پرسش‌ها

تا این جا به ادله‌ای که بر سرپرستی در شریعت اسلامی دلالت داشت نظر کردیم وحد دلالت آنها را باز گفتیم، اینک سراغ پاسخ دادن به پرسش‌های مطرح شده در آغاز نوشته می‌رویم.

### سؤال اول: ریاست خانواده بر عهده کیست؟

تعبیرهای قوام، قیم، راعی، لزوم اطاعت و... که درباره مردان به کار رفت، فی الجمله بدین سؤال پاسخ می‌دهد، گرچه به طور دقیق حد و مرز این واژه‌ها در خود ادله تبیین نشده و عرف‌ها نیز براساس فرهنگ‌های مختلف برداشت واحدی از این مفاهیم ندارند.

به تعبیر دیگر، در پاسخ به این سؤال، اگر از فرضیه احتمالی واگذاری کامل به عرف، که برخی مدعی بودند و ادله را فقط ناظر به عرف زمان‌های گذشته می‌دانستند، بگذریم ریاست خانواده فی الجمله به مرد واگذار شده و جای تردید نیست. اما این ریاست در حوزه چند عامل کلی و اصلی محصور و محدود است:

۱. اصل معاشرت به معروف

۲. اصل عدالت

۳. مسلمات شریعت چون احترام به والدین، صلۀ رحم و...

۴. حقوق مشترک زندگی خانوادگی

۵. دایرة عقد زوجیت

۶. اهلیت و صلاحیت

البته از راه آثار سرپرستی می‌توان تا حدودی به این مسئله واقف شد که این مسئله در تشریح

پاسخ سؤال دوم تا اندازه‌ای روشن می‌گردد.

### سؤال دوم: حدود ریاست مرد تا کجاست؟

گفته شد در ادله عموم، اطلاقی نیست که بتوان با آن حد و مرز سرپرستی را به دست آورد و تنها به اجمال از آن سخن رفته. لکن می‌توان از راه آثاری که در فقه و متون دینی بر آن مرتب شده حریم آن را معین ساخت.

در دسته دوم از روایت مربوط به ریاست مرد، ۱۳ اثر حقوقی را با توجه به متون دینی و فقه به اختصار برشمردیم. تبیین آنها و تعیین قلمرو آن در توضیح حد و مرز ریاست و سرپرستی مؤثر است. بلکه با توجه به این نکات:

الف - در ادله عموم و اطلاق و تبیینی نبود که بتوان بدان استناد جست.

ب - عرف‌ها و فرهنگ‌ها از سرپرستی برداشت‌های گوناگون دارند، بدین جهت نمی‌توان با تکیه به عرف، به امری روشن و واضح دست یافت.

می‌توان گفت هر مقدار که در این موارد مرد اختیار دارد، سرپرستی او در خانواده نیز از آن فراتر نخواهد رفت و به دیگر مسائل زندگی تسری ندارد بلکه در آن موارد زن و مرد دو شریک زندگی هستند که رجحانی برای حاکمیت سلیقه یکی بر دیگری نیست.

بدین جهت مناسب است در حد و مرز این موارد گفت‌وگو کنیم. از این میان بحث طلاق، حضانت و نفقه را، که عنوان مستقلی در این نوشته دارد و بحثی مستوفی می‌طلبید، به فصل‌های بعد وامی‌گذاریم و به بررسی موارد دیگری می‌پردازیم:

#### ۱. خروج زن از منزل

فقیهان مردان را محق می‌دانند که زن را از بیرون رفتن منع کنند.

شیخ طوسی فرموده:

مرد حق دارد زنش را از بیرون رفتن منع کند، زیرا شوهر در تمام شبانه روز مستحق بهره‌وری از زن است و چون این حق را دارد، می‌تواند از همراهی جنازه پدر، مادر و فرزندش جلو گیرد و... زیرا اطاعت شوهر واجب و حضور در این مراسم مباح است یا استحباب دارد و امر واجب بر آنها مقدم است.<sup>۱</sup>

صاحب الحقائق الناضرة معتقد است دلیلی نداریم که مستحب است شوهر به زن اذن دهد تا در مراسم‌های یاد شده شرکت کند.<sup>۲</sup>

مرحوم امام خمینی (ره) در تحریر الوسیله فرموده:

هر یک از زن و شوهر حقی بر دیگری دارد که باید بدان قیام کند، گرچه حق شوهر عظیم‌تر است. از جمله حقوق مرد آن است که زن از او اطاعت کرده، نافرمانی ننماید، از

۲. حقائق الناضرة، ج ۲۴، ص ۶۱۱.

۱. طوسی، المبسوط، ج ۴، ص ۳۳۱.

خانه‌اش بدون اجازه شوهر خارج نشود ولو برای زیارت یا عیادت پدر و بستگانش، حتی در مراسم عزای آنان بدون اذن شرکت نکند.<sup>۱</sup>

و نیز ایشان خروج زن از خانه بدون اجازه را نشوز دانسته‌اند.<sup>۲</sup> البته در میان آرای فقیهان به برخی آرای معتدل‌تر نیز برمی‌خوریم، آیت الله خوئی (ره) فرموده است:

زن نمی‌تواند بدون اجازه شوهر از خانه بیرون رود، در صورتی که بیرون رفتن با حق استمتاع منافی باشد؛ البته احتیاط مستحب آن است که مطلقاً بدون اجازه خارج نشود. خروج بدون اذن سبب نشوز است. انجام سایر کارها بدون اذن شوهر بر زن حرام نیست، مگر با حق استمتاع منافی باشد.<sup>۳</sup>

طبق این نظر، بعضی بیرون رفتن‌ها نیاز به اذن دارد، و الا اگر شوهر خود بیرون از خانه به سر می‌برد یا برای مدتی سفر رفته است، دلیلی ندارد که زن نتواند از خانه خارج شود. در هر حال، دلیل مسئله روایاتی است که در متون حدیثی آمده و در فقه بدان استناد می‌شود. لذا باید به بررسی این احادیث پرداخت. روایات را می‌شود به دو گروه تقسیم کرد که هر یک زبان مخصوصی دارند.

#### الف. حبس زنان در خانه

۱) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبدالله عن ابيه عن وهب عن ابي عبدالله (ع) قال: قال امير المؤمنين (ع): «خلق الرجال من الارض و انما همهم في الارض و خلقت المرأة من الرجال و انما همها في الرجال فاحبسوا نساءكم يا معاشر الرجال».<sup>۴</sup> (مردان از خاک آفریده شدند و توجه آنان به زمین است و زنان از مردان خلق شده‌اند و بدان‌ها توجه دارند. ای مردان، زنان را در خانه حبس کنید).

۲) و فی العلل عن ابيه عن سعد عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبدالله (ع) قال: «ان المرأة خلقت من الرجل و انما همتها في الرجل فاحبسوا نساءكم و ان الرجل خلق من الارض فانما همته في الارض».<sup>۵</sup> (زن از مرد آفریده شده و به مرد توجه دارد. آنان را حبس کنید. و مرد از زمین آفریده شده و به زمین توجه دارد).

۱. همان، ص ۳۰۵.

۲. خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۰۳.

۳. خوئی، ابوالقاسم، منهاج الصالحین، مهر، قم ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۲۸۹؛ مستند العروة الوثقی، کتاب النکاح، ج ۲، ص ۳۶۲.

۴. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۴۱، ب ۲۴، ح ۱.

۵. همان، ص ۴۲، ح ۵.

۳) محمد بن علی بن الحسین قال: قال (ع): «انما النساء عی و عورة فاستروا العورة بالبیوت واستروا العی بالسکوت».<sup>۱</sup>

(زنان در مانده و برهنه اند. شرم و برهنگی آنان را با خانه، و درماندگی آنان را با سکوت بپوشانید).  
 ۴) محمد بن یعقوب عن ابی عبدالله الاشعری عن بعض اصحابنا عن جعفر بن عنبسة عن عبادة بن زیاد عن عمرو بن ابی المقدام عن ابی جعفر (ع) و عن احمد بن محمد العاصمی عن حدثه عن معلى بن محمد عن علی بن حسان عن عبدالرحمن بن كثير عن ابی عبدالله (ع) قال: «قال امیرالمؤمنین (ع) فی رسالته الی الحسن (ع):... واكفف علیهن من ابصارهن بحجابك ایاهن فان شدة الحجاب خیر لك و لهن من الارتیاب و لیس خروجهن باشد من دخول من لا یوثق به علیهن فان استطعت ان لا یعرفن غیرك من الرجال فافعل».<sup>۲</sup>

(امیر مؤمنان (ع) در نامه‌ای به فرزندش امام حسن (ع) فرمود: زنان را در پرده نگاه دار تا دیده‌شان به نامحرمان نگریستن نیارد، که سخت در پرده بودن آنان برای تو و خودشان از بدگمانی و تهمت نهادن بر آنان بهتر است. بیرون رفتن زنان بدتر از وارد شدن افراد غیر مطمئن بر آنان نیست. اگر توانستی چاره‌ای ساز کنی که مردی جز تو را نشناسند، چنین کن).

۵) محمد بن الحسن عن جماعة عن ابی المفضل عن جعفر بن محمد الحسنی عن موسی بن عبدالله عن ابيه عبدالله بن الحسن و عمیه ابراهیم و الحسن ابنی الحسن عن امهم فاطمة بنت الحسین عن ابیها عن جدھا علی بن ابی طالب (ع) قال: «النساء عی و عورات فداووا عیھن بالسکوت و عوراتھن بالبیوت».<sup>۳</sup>

امیر مؤمنان (ع) فرمود: «زنان ناتوان و نفوذپذیرند، ناتوانی آنان را با سکوت، و نفوذپذیری آنان را با (ماندن در) خانه درمان کنید».

۶) علی بن عیسی فی کشف الغمة نقلاً من کتاب اخبار فاطمة لابن بابویه عن علی (ع) قال: «کنا عند رسول الله (ص) فقال: اخبرونی ای شیء خیر للنساء فعیینا بذلك کلنا حتی تفرقنا فرجعت الی فاطمة (ع) فاخبرتها بالذی قال لنا رسول الله (ص) و لیس احد منا علمه و لاعرفه فقالت و لکن اعرفه: خیر للنساء ان لا یرین الرجال و لا یراهن الرجال فرجعت الی رسول الله (ص) فقلت: یا رسول الله سالتنا ای شیء خیر للنساء خیر لهن ان لا یرین الرجال و لا یراهن الرجال فقال: من اخبرک فلم تعلمه و انت عندی فقلت: فاطمة فاعجب ذلك رسول الله (ص) و قال: ان فاطمة بضعة منی».<sup>۴</sup>

امیر مؤمنان فرمود: «نزد رسول خدا بودیم. از ما سؤال کرد: چه چیزی برای زنان بهتر است. ما از جواب درماندیم و سپس پراکنده شدیم. نزد فاطمه آمدم و جریان را بازگفتم. فاطمه فرمود: من پاسخ را می‌دانم. بهترین چیز برای زنان آن است که مردان را نبینند و مردان آنها را نبینند. نزد

۳. همان، ص ۴۳، ح ۶.

۲. همان، ص ۴۱، ح ۲.

۱. همان، ح ۴.

۴. همان، ح ۷.

پیامبر(ص) برگشتم و گفتم: ای رسول خدا، بهترین چیز برای زن آن است که مردان را نبینند و مردان او را نبینند. رسول خدا فرمود: این جواب از چه کسی است؟ تو پاسخ را آن هنگام که نزد من بودی نمی دانستی. گفتم: پاسخ از فاطمه است. رسول خدا شگفت زده فرمود: فاطمه پاره‌ای از تن من است».

این روایات گذشته از خلل در اسناد آن، که برخی مرسل اند و برخی را راویان قبول ندارند، از جهت دلالت نیز مورد تأمل است:

۱) این روایات ناظر به روابط زن و شوهر و حقوق آنان نیست، زبان عام این روایات ناظر به روابط زن در برابر مرد است یعنی پدران نسبت به دختران، برادران نسبت به خواهران و...

۲) گذشته از آن، در سیره پیامبر و امامان(ع) نمونه‌های فراوانی از نقض این حکم دیده می‌شود. الف - پیامبر زنان خویش را به جهاد می‌برد.

ب - پیامبر زنان خود را به سفر می‌برد.

ج - زنان بسیاری در جنگ‌ها، مجاهدان را یاری می‌کردند.

د - روایات عدیده‌ای دلالت می‌کند که زنان در نماز عید و جمعه شرکت می‌کردند.

ه - زنان در صدر اسلام در بنای مسجد شرکت داشتند.

و - زنان بسیاری در جامعه رسول خدا به مشاغل و کارهای مختلف از قبیل فروشنده‌گی مشغول بودند و مورد ذم و نهی خاص پیامبر واقع نمی‌شدند بلکه گاه پیامبر آنان را در ضمن انجام کار می‌دید و توصیه‌هایی به آنان می‌فرمود. مانند قصه<sup>۱</sup> زینب عطاره.<sup>۲</sup>

این‌ها نشان می‌دهد که باید از روایات حبس تفسیری دیگر کرد، و معنای ظاهر منظور نیست. در سیره متشرعه و علما نیز چنین محدودیت‌هایی دیده نمی‌شود و فقیهان نیز فتوایی بر وجوب حبس صادر نکرده‌اند. صاحب وسائل الشیعه که خود یک محدث بزرگ است این روایات را به استحباب حمل کرده و عنوان باب را چنین آورده است:

باب استحباب حبس المرأة فی بیتها او بیت زوجها فلا تخرج لغير حاجة ولا یدخل علیها احد من الرجال.<sup>۳</sup>

از این رو، به استناد این احادیث نمی‌توان الزام حقوقی را به نفع شوهران استنتاج کرد و بالطبع از دایره استدلال خارج می‌شود.

ب. خروج زن به اذن شوهر

۱) علی بن جعفر فی کتابه عن اخیه قال: «سألته عن المرأة ألها ان تخرج بغير اذن زوجها؟ قال:

۱. التوحید، ص ۲۷۶. ۲. نمونه‌ای از این موارد در بخش دو گذشت.

۳. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۴۱، ب ۲۴.

لا وسألته عن المرأة ألها ان تصوم بغير اذن زوجها قال: لا بأس.<sup>۱</sup>

علی بن جعفر گوید: «از برادرم پرسیدم آیا زن می تواند بدون اجازه شوهر از خانه خارج شود فرمود: خیر. پرسیدم آیا می تواند بدون اذن او روزه بگیرد؟ فرمود: مانعی نیست.»

(۲) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابيه عن عبدالله بن القاسم الحضرمي عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال: «ان رجلاً من الانصار على عهد رسول الله (ص) خرج في بعض حوائجه فعهد الى امرأته عهداً ان لا تخرج من بيتها حتى يقدم قال: و ان اباهما قد مرض فبعثت المرأة الى رسول الله (ص) تستأذنه ان تعود فقال: لا اجلسي في بيتك و اطيعي زوجك قال فقتل فارساً بذلك فقال: اجلسي في بيتك و اطيعي زوجك قال: فدفن الرجل فبعث اليها رسول الله (ص) ان الله قد غفر لك و لا ييك بطاعتك لزوجك»<sup>۲</sup>.

امام صادق (ع) فرمود: «مردی از انصار در دوران پیامبر (ص) به سفر رفت. با همسرش پیمان بست تا آمدن شوهر از خانه بیرون نرود. پدر زن بیمار شد. زن قاصدی نزد رسول خدا فرستاد تا به وی اجازه عیادت دهد. پیامبر (ص) فرمود: در خانه بنشین و فرمان بردار شوهرت باش. این گفته بر زن گران آمد. دوباره قاصدی فرستاد. پیامبر (ص) فرمود: در خانه بنشین و فرمان بردار شوهرت باش. پدرش از دنیا رفت. قاصدی فرستاد و از پیامبر (ص) خواست اجازه دهد تا بر پدرش نماز بگذارد. رسول خدا فرمود: نه، در خانه بنشین و از شوهرت اطاعت کن. پدر آن زن را به خاک سپرده شد. پیامبر پیغام داد که خداوند تو و پدرت را بر اثر فرمان برداری از شوهر مورد غفران قرار داد.»

(۳) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه (ع) عن النبي (ص) في حديث المتأهي قال: «و نهی ان تخرج المرأة من بيتها بغير اذن زوجها فان خرجت لعنها كل ملك في السماء وكل شيء تمر عليه من الجن والانس حتى ترجع الى بيتها»<sup>۳</sup>.  
امام صادق (ع) فرمود: «پیامبر از بیرون رفتن زن بدون اجازه شوهر منع کرد، و اگر چنین کند تمام فرشتگان آسمان و هر جن و انسی که بر او گذر کند او را نفرین کند تا به خانه برگردد.»

(۴) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن آبائه (ع) في وصية النبي (ص) لعلي (ع) قال: «يا علي ليس على النساء جمعة ولا جماعة... و لا تخرج من بيت زوجها الا باذنه فان خرجت بغير اذنه لعنها الله عز وجل و جبرئيل و ميكائيل»<sup>۴</sup>.  
رسول خدا (ص) فرمود: «ای علی، بر زنان نماز جمعه و جماعت الزامی نیست... و نباید از خانه شوهر بدون اذن خارج شود. اگر چنین کند خدا و جبرئیل و میکائیل او را لعن کنند.»

۱. همان، ص ۱۱۳، ب ۷۹، ح ۵.

۲. همان، ص ۱۲۵، ب ۹۱، ح ۱.

۳. همان، ص ۱۵۴، ب ۱۱۷، ح ۵.

۴. همان، ص ۱۵۵، ح ۶.



۵) و فی عیون الاخبار عن علی بن عبدالله الوراق عن محمد بن ابی عبدالله عن سهل بن زیاد عن عبد العظیم بن عبدالله الحسنی عن محمد بن علی الرضا عن آبائه عن علی (ع) قال: «دخلت انا و فاطمة علی رسول الله فوجدته بیکی بکاء شدیداً فقلت له: فداک ابی یا رسول الله ما الذی ابکاک؟ فقال: یا علی لیلۃ اسری بی الی السماء رأیت نساء من امتی فی عذاب شدید فانکرت شأنهن فبکیت لما رأیت من شدة عذابهن ثم ذکر حالهن... و اما المعلقة برجلیها فانها کانت تخرج من بیتها بغير اذن زوجها»<sup>۱</sup>

امام جواد (ع) از امیر مؤمنان نقل کرده است: «من و فاطمه بر پیامبر (ص) وارد شدید. پیامبر (ص) را در حال گریه شدید یافتیم. گفتیم: پدرم، فدایتان، چه چیزی شما را به گریه واداشته است. فرمود: شبی که به معراج رفتم زنانی از امتم را در عذاب سخت و روزگارشان را تباه دیدم به حالشان گریستم. سپس شرح حال این زنان را بیان داشت... آنان که به پایشان آویخته شده بودند زنانی بودند که بدون اذن شوهر از خانه خارج می شدند».

۶) روی الصدوق باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی عن بنان بن محمد عن ابیه عن عبدالله بن المغیره عن السکونی عن جعفر عن ابیه... «و ایما امرأة خرجت من بیتها بغير اذن زوجها فلانفقه لها حتی ترجع»<sup>۲</sup>.

و روی بسند آخر، محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفلی عن السکونی عن ابی عبدالله (ع)<sup>۳</sup>.

امام صادق (ع) فرمود: «هر زنی که بدون اجازه شوهر از خانه خارج شود، حق نفقه ندارد تا برگردد».

(۷) حدیث ۳ ص ۲۴۴ (۸) حدیث ۳ ص ۲۴۹

از این احادیث روایت اول و ششم و هفتم معتبرند. اما از جهت دلالت باید نکاتی را توجه کرد: ۱) برخی از این احادیث، مثل حدیث دوم، از یک جریان خاص و واقعه خارجی خبر می دهد. شرایط و ویژگی های این مورد برای ما معلوم نیست، بدین جهت نمی توان از آن حکم کلی استفاده کرد: به تعبیر دیگر «قضية فی واقعة» می باشد.

گذشته از آن، در این حدیث سخن از عهد شوهر با همسرش است، شاید اگر این عهد در میان زن و شوهر بسته نشده بود پیامبر چنان سخت گیری نمی کرد.

۲) در برخی از این روایات نهی از خروج زن به همراه امور دیگری مانند استفاده بوی خوش، پوشیدن لباس زیبا و غیره همراه شده که قطعاً این امور بر زن واجب نیست. به تعبیر دیگر، در این روایات حقوقی به مرد داده شده که قطعاً برخی از آنها حق لازم و واجب نیست. همان قرینه ای که بر عدم وجوب در آنها دلالت دارد، بر عدم حرمت خروج از منزل نیز دلالت خواهد کرد.

۱. همان، ص ۱۵۶، ح ۷. ۲. همان، ص ۵۲۴، ب ۲۴، ح ۴.

۳. همان، ج ۱۵، ص ۲۳۰، ب ۶، ح ۱.

مرحوم صاحب حدائق تعدادی از این روایت‌ها را آورده و در اطلاق و وجوب بعضی تردید کرده است. در باب روزه فرموده است:

اطلاق دو خبر در منع از روزه جز به اذن شوهر، شامل صورت حضور و غیبت شوهر است. اما احتمال دارد ممنوعیت را به صورت حضور شوهر اختصاص داد، زیرا علت ممنوعیت، منافات داشتن روزه با حق استمتاع مرد است و این علت در فرض غیبت شوهر منتفی است. اما ظاهر روایت اطلاق است.<sup>۱</sup>

و نیز فرموده است:

... بلی استعمال بوی خوش، پوشیدن لباس‌های زیبا و اظهار زیور ظاهراً از مستحبات مؤکد است.<sup>۲</sup>

مرحوم خوانساری در جامع المدارک پس از نقل برخی از این احادیث، فرموده است: این روایت‌ها بر حقوق واجب و غیر واجب مشتمل است. عبارت «ان تطیعه ولا تعصیه» (حدیث هفتم) شامل اطاعت و عدم عصیان در هر زمینه است و روشن است که اطاعت شوهر در شستن لباس، پختن نان و سایر نیازها واجب نیست و نیز عبارت «ولا من کل مأة واحد» (در همان حدیث) معنایی چنین دارد. همین طور است استعمال بوی خوش و... (در حدیث هشتم). علاوه بر آن، سیره زن‌های متدین التزام به این امور نیست.<sup>۳</sup>

بنابراین، همان طور که در وجوب این موارد یا اطلاق وجوب تردید شده، در حرمت خروج از منزل بدون اذن یا اطلاق این حرمت نیز تردید است و در نتیجه، مقدار متیقن آن صورتی است که مستلزم ضایع شدن حقی از دیگری باشد.

(۳) از سوی دیگر، در برخی از احادیث قرآینی است که نشان می‌دهد خروج خاص مورد نظر است نه هر بیرون رفتنی. روایتی از پیامبر (ص) بدین مضمون نقل شده است:

استعینوا علی النساء بالعری فان احبهن اذا کثرت ثیابها و احسن زینتها اعجبها الخروج.<sup>۴</sup>  
(زنان را با برهنه نگه داشتنتان در اختیار گیرید، زیرا اگر پوشاک آنان زیاد گردد و زیورات نیکو در اختیار داشته باشند خوششان آید که بیرون روند).

بنابراین بیرون رفتن با لباس‌های فاخر و زینت‌های فریب‌دهنده مبعوض شارع است. بگذریم از این که اصول یاد شده نیز از اطلاق این روایت‌ها - به فرض قبول - منع می‌کند. در ادامه همین بحث مناسب است به شاخه‌ای از خروج زن، یعنی مسافرت، اشاره شود.

۱. بحرانی، پیشین، ج ۲۳، ص ۱۲۱.  
۲. همان، ص ۱۱۹.  
۳. خوانساری، احمد، جامع المدارک، اسماعیلیان، قم ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۳۳۵.  
۴. الهندی، پیشین، ج ۱۶، ص ۳۷۲، ش ۴۴۹۵۲.

مشهور فقیهان نظر می‌دهند که باید سفر زن به اذن شوهر باشد.

صاحب جواهر فرموده است:

اگر زن بدون اذن شوهر سفری مباح یا مستحب انجام دهد، نفقه‌اش ساقط است بدون هیچ گونه خلاف و اشکالی در مسئله. زیرا از حقوق شوهر بر زن آن است که سفر با اذن باشد، بلکه ظاهر آن است که این حکم ثابت است گرچه با حق استمتاع مرد منافعی نباشد، بلکه زن با این عمل ناشزه خواهد شد و مستحق نفقه نیست.<sup>۱</sup>

در عروة الوثقی برای سفر حرام به مسافرت زن بدون اذن شوهر مثل می‌زند.<sup>۲</sup>

مسافرت دلیلی خاص ندارد، هر حکمی دارد به تبع مسئله خروج از منزل است و همان گونه که آنجا گفته شد، از آن نمی‌توان اطلاقی استفاده کرد. لذا مرحوم آیت الله خویی در ذیل سخن صاحب عروة الوثقی نوشته است:

حرمت مسافرت زن در صورتی است که عنوان نشوز بر آن منطبق گردد وگرنه حکم

به حرمت سفر، در نهایت اشکال و ایراد است.<sup>۳</sup>

بنابراین، مباحث قصد مسافرت، قصد اقامه، قصد توطن که در فتاوا آمده نیز تابع همین مسئله است و دلیل خاص ندارد.

## ۲. تنبیه بدنی

مبدأ این امر در شریعت اسلامی آیه ۳۴ از سوره نساء است. در آن آیه «زدن زنان» بر قوامیت مردان مترتب شده است:

«وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا».

برای بررسی این مطلب نخست به برخی دیدگاه‌های عالمان اسلامی اشاره می‌کنیم:

۱. مرحوم بحرانی در کتاب الحدائق الناضرة سخنی را از شهید ثانی نقل کرده و آن را می‌پسندد: قال فی المسالک و نعم ما قال: وفي بعض الاخبار انه يضربها بالسواك ولعل حکمة توهمها ارادة المداعبة والا فهدا الفعل بعيد عن التأديب والاصلاح انتهى و هو جيد.<sup>۴</sup>

(شهید در مسالک سخنی نیکو گفته است که در بعضی روایت‌ها از زدن زنان با

۱. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۳۱۴-۳۱۵.

۲. طباطبایی بزدی، کاظم، عروة الوثقی، اسماعیلیان، ۱۴۱۲/ق/۱۳۷۰ش، ج ۲، ص ۱۲۲.

۳. همان. ۴. بحرانی، پیشین، ج ۲۴، ص ۶۱۸.

مسواک سخن رفته. و شاید حکمتش آن باشد که زن گمان کند شوهر با او مزاح می‌کند؛ وگرنه با چوب مسواک که تأدیب و اصلاح حاصل نمی‌شود. این سخنی نیکو است).

این برداشت از روایت که در تفسیر آیه آمده نشان می‌دهد که در آیه، زدن واقعی مقصود نبوده است. ابن عاشور در تفسیر این آیه گفته است:

برخی به پاره‌ای روایت‌ها و کردار صحابه تمسک جست و گفته‌اند مرد می‌تواند زن ناشزه خود را کتک زند ولو مرتکب فحشایی آشکار نشده باشد. اما به نظر من می‌رسد که در این اخبار و آثار عرف طبقات مردم و قبایل در نظر گرفته شده است. مردم در این زمینه متفاوت‌اند. بادیه‌نشینان زدن زن را اعتداء و ستمگری نمی‌دانند و زنان نیز کتک خوردن را ظلم در حق خود نمی‌دانند... بنابراین، اگر زدن برای شوهران نه والیان امر مجاز باشد، آن هم در فرض عصیان و نافرمانی، نه در صورت ارتکاب فحشا، به طور جزم مربوط به قوم وگروهی است که زدن زن را عار و ننگ و رفتار ناشایست در زندگی خانوادگی نمی‌شمردند.<sup>۱</sup> برخی دیگر معتقدند:

زدن که در آیه آمده حکم آن نسخ شده، مانند امساک و حبس زنان در بیوت که پس از مدتی نسخ شد و شاهد آن روایت‌های متعددی است که در منع از زدن زنان.<sup>۲</sup> گذشته از آن، ضرب در زبان عرب معانی مختلف دارد که یکی از آن نوازش و اطراق است و در فرضی که واژه‌ای با چند معناست، نمی‌توان بدون قرینه یکی را انتخاب کرد. لذا محتمل است زدن در این آیه به معنای نوازش باشد، زیرا نشوز برخی زنان را جز با ملاطفت نمی‌توان از میان برداشت. برخی قرائت‌ها نیز با این معنا سازگار است.<sup>۳</sup>

در میان روایت‌های متعدد قرآینی وجود دارد که در فهم این آیه مبارکه بسیار دخیل است. نخست به ذکر آن پرداخته و سپس به نتیجه‌گیری می‌رسیم:

الف - روایت‌های متعدد وجود دارد که پیامبر در دوره‌ای مردان را از زدن زنان منع کردند تا این که مردان بسیاری اعتراض کرده و مجدداً پیامبر اجازه دادند:

حدثنا محمد بن الصباح اثباتا سفیان بن عیین عن الزهري عن عبدالله بن عبدالله بن عمر عن اياس بن عبدالله بن ابي ذباب قال: قال النبي (ص): «لا تضربن اماء الله فجاء عمر الى النبي (ص) فقال: يا رسول الله قد ذثر النساء على ازواجهن تأمر يضربهن فضربن فطاف بال محمد طائف نساء كثير فلما اصبح قال لقد طاف الليلة بال محمد سبعون

۱. ابن عاشور، پیشین، ج ۵، ص ۴۱-۴۲.

۲. سعیدزاده، محسن، مجله زنان، ش ۱۸، ص ۵۶.

۳. همان.

امراً کل امرأة تشتكى زوجها فلا تجدون اولئک خيارکم»<sup>۱</sup>.

رسول خدا فرمود: «کنیزکان خدا (زنان) را کتک نزنید. عمر نزد ایشان آمده و گفت: ای رسول خدا، زنان بر شوهران سرکشی می‌کنند. ما اجازه داده‌ایم مردان زنان خود را بزنند. چون برخی زنان کتک خوردند، گروه بسیاری از آنان گرد خانه پیامبر (ص) برای اعتراض جمع شدند. صبح آن روز پیامبر فرمود: شب گذشته هفتاد زن گرد خانه خویشان محمد گرد آمده و از شوهرانشان شکوه داشتند. این مردان نیکان شما نیستند».

این روایت با تعبیرهای مختلف در مستدرک حاکم نقل، و به صحت آن حکم شده است.<sup>۲</sup> و نیز در سنن دارمی، الطبقات الکبری، مسند حمیدی، و مصنف ابن ابی شیبہ نیز نقل شده است.<sup>۳</sup> این قضیه نشان می‌دهد که یا آنچه در آیه آمده بر اساس شرایط جامعه آن روز بوده و لذا پیامبر از آن نهی فرمود، یا این که لاقلاً حاکم اسلام می‌تواند از آن منع کند. ب - در دسته‌ای دیگر با تعبیرهای عاطفی از زدن منع شده است.

محمد بن یعقوب عن حمید بن زیاد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن غیر واحد عن ابان عن ابی مریم عن ابی جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص): «ایضرب احدکم امرأة ثم یظل معانقها»<sup>۴</sup>.

رسول خدا فرمود: «چگونه شما مردان همسرانتان را کتک می‌زنید و سپس او را در آغوش می‌گیرید».

اخبرنا محمد بن عمر عن ابی جیبۃ عن داود بن الحصین عن ابی سفیان عن ایوب قال: جاءت امرأة الی رسول الله (ص) ضربها زوجها ضرباً شديداً فقام رسول الله فانکر ذلک و قال: «یظل احدکم یضرب امرأة ضرب العبد ثم یظل یعانقها ولا یستحیی»<sup>۵</sup>.

زنی نزد رسول خدا آمد و از کتک‌کاری شوهرش شکوه کرد. پیامبر این عمل را ناخشنود داشت و فرمود: «چگونه شما مردان همسرانتان را هم چون بردگان کتک می‌زنید و سپس او را در آغوش می‌گیرید و شرم نمی‌کنید».

این حدیث با تعبیرهای دیگر در مصنف عبدالرزاق، سنن دارمی، صحیح بخاری و سنن ابن ماجه نقل شده است.<sup>۶</sup>

۲. المستدرک، ج ۲، ص ۱۹۱.

۱. ابن ماجه، پیشین، ج ۱، ص ۶۳۸-۶۳۹.

۳. دارمی، سنن، ج ۲، ص ۱۴۷؛ الطبقات الکبری، ج ۸، ص ۲۰۴-۲۰۵؛ مسند الحمیدی، ج ۲، ص ۳۸۶؛ صنعانی، المصنف، ج ۹، ص ۴۴۲-۴۴۳.

۴. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۱۹.

۵. الطبقات الکبری، ج ۸، ص ۲۰۵.

۶. صنعانی، المصنف، ج ۹، ص ۴۴۲؛ سنن دارمی، ج ۲، ص ۱۴۷؛ صحیح بخاری، ج ۳، ص ۲۶۲؛ سنن ابن

ماجه، ج ۱، ص ۶۳۸.

ج - در برخی از روایت‌ها زدن با قیدهایی آمده که در آیه نیست. به نمونه‌ای از آن اشاره می‌شود: (۱) و فی حدیث الحولاء، بالسند المتقدم عن رسول الله (ص) انه قال: «فای رجل لطم امرأته لطمه، امرالله عزوجل مالک خازن النیران فیلطمه علی حی وجهه سبعین لطمه فی نار جهنم و ای رجل منکم وضع یدہ علی شعر امرأة مسلمة سمرکفه بمسامیر من نار».<sup>۱</sup>

رسول خدا فرمود: «هر مردی که بر زنش صدمه‌ای وارد کند، خداوند به نگهبان آتش دستور دهد که بر گونه او هفتاد صدمه در آتش دوزخ وارد سازد. هر مرد مسلمانی که به گیسوی زن مسلمانی چنگ زند، دست او با میخ‌های آتشین کوبیده خواهد شد».

(۲) عوالی اللثالی: عن النبی (ص) قال: «ایما رجل ضرب امرأته فوق ثلاث اقامه الله يوم القيامة علی رؤوس الخلائق فیفضحه فضيحة ينظر الیه الاولون و الآخرون».<sup>۲</sup>

رسول خدا فرمود: «هر مردی که زنش را بیش از سه بار کتک زند خداوند او را در قیامت، در حضور تمام انسان‌ها رسوا سازد».

(۳) دعائم الاسلام عن رسول الله (ص): «انه نهی عن ضرب النساء من غیر واجب».<sup>۳</sup>

رسول خدا (ص) از کتک زدن زنان در غیر مورد واجب منع کردند.

(۴) جامع الاخبار عن النبی (ص) انه قال: «انی اتعجب ممن يضرب امرأته و هو بالضرب اولی منها لاتضربوا نساءکم بالخشب فان فیہ القصاص و لكن اضربوهن بالجوع و العری حتی تربحوا فی الدنيا و الآخرة».<sup>۴</sup>

رسول خدا (ص) فرمود: «در شگفتم که مردی همسرش را کتک زند و خود سزاوارتر است. زنان را با چوب کتک زنید که قصاص دارد. بلکه زنان را با گرسنگی و برهنگی تنبیه کنید تا در دنیا و آخرت سود برید».

(۵) ابن جریج قال اخبرنی ابو قزعة ایای و عطاء، عن رجل من بنی قشیر عن ابیه انه سال النبی ما حق امرأتی علی؟ قال: «تطعمها اذا طعمت و تکسوها اذا - کتسیت و لاتضرب الوجه ولا تقیح».<sup>۵</sup>

از پیامبر (ص) پرسید: همسر من چه حقی بر من دارد؟ رسول خدا فرمود: «هرگاه غذا خوردی به او نیز غذا دهی. هرگاه که پوشاک تهیه کردی برای او نیز فراهم سازی. به صورت زن آسیب نرسانی و زشتش نخوانی».

قابل توجه است که فقیهان شیعه این تعبیر را در کتب فقه استدلالی و در کتب فتوا پذیرفته‌اند. شیخ مفید فرموده است: «اگر با وعظ و هجران به نتیجه نرسید زن را با رفق و مدارا بزنند... با

۳. همان، ح ۵.

۲. همان، ح ۶.

۱. نوری، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۵۰، ح ۴.

۴. همان، ح ۳. ۵. صنعانی، المصنف، ج ۷، ص ۱۴۸.

مسواک و مانند آن بزند که به پوست و گوشت آسیب نرسد».<sup>۱</sup>

ابن ادریس نیز فرموده است:

ولا يضربها ضرباً مبرحاً ولا مزمناً ولا مدمياً و روی فی بعض الاخبار انه يضربها بالمسواک و ذلك على جهة الاستحباب و الا له ان يضربها بالسوط ضرب ادب لان ظاهر الایة يقتضی ذلك.<sup>۲</sup>

(زن را به گونه‌ای بزند که او را خون‌آلود نکند، زمین‌گیر یا مجروح نسازد و در برخی روایت‌ها آمده که با مسواک بزند. این حکم استحبابی است و گرنه مردم می‌تواند با تازیانه زن را ادب کند، چه ظاهر آیه همین معنا را اقتضا دارد).

مرحوم امام در تحریر الوسیله فرموده است: «زن را شدید کتک زنید که بدن را قرمز یا کبود سازد. و نه به گونه‌ای که سبب جراحت شود».<sup>۳</sup>

این آرا نشان می‌دهد با این که روایت قابل توجهی در منابع حدیثی شیعه نیست، اما فقها اطلاق آیه را نپذیرفته‌اند.

د - در برخی روایت‌ها فرمان زدن را مشروط به ارتکاب فحشا از سوی زن کرده است.

۱) حدثنا ابو بکر بن ابی شیبة ثنا الحسين بن علی عن زائدة عن شبيب بن غرقدة البارقی عن سليمان بن عمرو بن الاحرص حدثني ابي انه شهد حجة الوداع مع رسول الله (ص) فحمد الله و اثني عليه و ذكر و وعظ ثم قال: «استوصوا بالنساء خيراً فانهن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك الا ان يأتين بفاحشة مبينة فان فعلمن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً».<sup>۴</sup>

سليمان گوید: پدرم در حجة الوداع با پیامبر بود. رسول خدا سپاس خدا را گفت و مردم را موعظه کرد، آن‌گاه فرمود: «زنان را سفارش خیر کنید. آنان اسیر دست شما هستند؛ جز نیکی حق ندارید با آنان رفتار کنید. مگر آن که مرتکب فحشایی آشکار شوند. در آن صورت از بستر آنان کناره بگیرید، آنان را ملایم کتک زنید، و اگر از خلاف بازگشتند بهانه‌ای بر آنان مجوید».

این روایت با تفاوت‌هایی در جلد دوم سنن ابن ماجه، مصنف ابن ابی شیبه و سنن ترمذی هم آمده است.<sup>۵</sup>

نکته قابل تأمل در این حدیث این است که پیامبر (ص) در سال آخر حیات خویش، زدن معمولی را مختص به ارتکاب فحشا از سوی زن می‌داند و آیه را به این فرض خاص اختصاص می‌دهد.

۲. السرائر، ج ۲، ص ۷۲۹.

۱. محمد بن نعمان، مفید، المقنعة ص ۵۱۸.

۴. ابن ماجه، پیشین، ج ۱، ص ۵۹۴، ش ۱۸۵۱.

۳. امام خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۳۰۵.

۵. سنن، ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۰۲۵؛ مصنف ج ۶، ص ۱۷۳؛ سنن ترمذی، ج ۳، ص ۴۶۷، ش ۱۱۶۳.

هـ- سنت پیامبر نیز شاهد دیگری است بر تفسیر آیه.

(۱) حدثنا ابوبکر بن ابی شیبة ثنا وکیع عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة قالت: «ما ضرب رسول الله (ص) خادماً له ولا امرأة ولا ضرب بیده شیئاً»<sup>۱</sup>.

(عایشه گفت: رسول خدا هیچ گاه خدمتگزار یا زن یا هیچ چیز دیگر را کتک نزد).

(۲) روایتی را شیخ طوسی در کتاب مبسوط آورده و براساس آن فتوا داده، آن روایت چنین است: عن ابی سلمة عن فاطمة بنت قیس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة و هو غائب فارسل اليها وکيله الشعير فسخطته فقال والله ما لك علينا من شيء فجاءت رسول الله (ص) فذكرت ذلك له فقال: «ليس لك نفقة فامرها ان تعتد فی بیت ام شریک ثم قال تلك امرأة یغشاها اصحابی اعتدی عند ابن ام مکتوم فانه رجل اعمی تضمین ثیابک فاذا حللت فأذیننی قالت فلما حللت ذكرت له ان معاویة بن ابی سفیان و اباجهم خطبانی فقال اما ابوالجهم فلا یضع عصاه عن عاتقه و اما معاویة فصعلوک لا مال له انکحی اسامة»<sup>۲</sup>.

(ابو عمرو بن حفص همسرش، فاطمه دختر قیس، را طلاق غیابی داد و برایش مبلغی جو فرستاد. چون دختر قیس خشمگین گردید، ابو عمرو به وی گفت: به خدا سوگند، چیزی از آن تو بر ذمه ما نیست. دختر قیس نزد رسول خدا آمد و ماجرا را باز گفت. رسول خدا فرمود: تو حق نفقه نداری و به او فرمان داد که در خانه ام شریک عده نگه دارد. سپس فرمود: ام شریک زنی است که اصحاب من گاه یا وی دیدار می کنند. در خانه ابن مکتوم که مرد نابینایی است و نزد او می توانی حجاب برگیری عده نگهدار و پس از پایان عده به من خبر ده. دختر قیس پس از پایان عده نزد پیامبر آمده و گفت: ابوجهم و معاویه از من خواستگاری کرده اند، چه کنم؟ پیامبر فرمود: ابوجهم همیشه عصایش بر سر زن بلند است و معاویه نیز مردی تنگ دست است، با اسامة ازدواج کن). این روایت نشان می دهد پیامبر روا شمرده که به خواستگاری مردی که زن را کتک می زند جواب منفی بدهند.

(۳) ...قلت یا رسول الله (ص): ان لی امرأة - فذكر من طول لسانها و بذاتها فقال: «طلقها قلت یا رسول الله (ص) انها ذات صحبة و ولد قال: فامسکها وأمرها فان لم یکن فیها خیر فستفعل و لا تضرب طعیتک ضرب امتک»<sup>۳</sup>.

مردی به پیامبر گفت: «زنی زبان دراز و بی حیا دارم چه کنم؟ پیامبر فرمود: او را طلاق ده. مرد گفت: همسری جز او ندارم و از او فرزند دارم. پیامبر فرمود: او را اصلاح کن و اگر سود نداشت در آینده طلاق ده، اما او را مانند کنیزان کتک مزن».

و - در دسته ای دیگر از روایات پیامبر (ص) فرمان می دهد مردان عصبانی بر دیوار آویزان کنند، تا

۲. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۴، ص ۲۱۷.

۱. ابن ماجه، پیشین، ج ۱، ص ۶۳۸.

۳. الهندی، پیشین، ج ۱۶، ص ۵۶۰ مسند احمد، ج ۴، ص ۳۳.



اهل و عیال هراسی داشته و مرتکب عصیان و نافرمانی نشوند. نمونه‌ای از این روایات چنین است:

(۱) عن النبی (ص): «علق السوط حیث یراه اهل البیت».<sup>۱</sup>

رسول خدا فرمود: «تازیانه را در جایی آویزان کنید که اهل خانه ببینند».

(۲) عن النبی (ص): «علقوا السوط حیث یراه اهل البیت فانه ادب لهم».<sup>۲</sup>

رسول خدا فرمود: «تازیانه را در جایی که اهل خانه ببینند آویزان کنید، این سبب تأدیب آنهاست».

(۳) عن ابی الدرداء قال: اوصانی خلیلی ابوالقاسم (ص) فقال: «انفق من طولک علی اهلک و لاترفع عصاک اخفهم فی الله».<sup>۳</sup>

(ابودردا گوید: رسول خدا به من توصیه کرد که از توان مالی بر اهل و عیالت انفاق کن. عصا را بالا مبر، و به خاطر خدا برایشان آسان گیر.

ز - در دسته‌ای از روایات ضرب با مسواک توجیه شده است:

(۱) واضربوهن روی عن ابی جعفر: «بانه الضرب بالسواک».<sup>۴</sup>

امام باقر فرمود: «مراد از زدن، زدن با مسواک است».

در کلام فقیهان نیز مضمون این روایت موجود است که نشانگر عمل آنان بدان می‌باشد. سخن صاحب حدائق و شهید و ابن ادریس را قبلاً آوردیم.

می‌توان گفت با توجه به این که در جامعه جاهلی زدن زنان امری رایج بوده، دین الهی و شریعت اسلامی در صدد براندازی آن، از شیوه‌های مختلفی چون تعدیل، انحصار، و منع استفاده کرده است. به تعبیر دیگر، این مسئله بسان بردگی است که در شریعت اسلامی و آیات قرآنی مورد قبول واقع شده و احکام و مقرراتی برایش صادرگشته، لیکن نمی‌توان انکار نمود که دین الهی از هیچ تلاشی برای الغا و براندازی آن فروگذار نکرده، چنان که علامه طباطبایی بدین نکته در تفسیر گرانقدر المیزان تصریح کرده است.<sup>۵</sup>

آنچه مؤید این نظریه است، قوانینی است که در لابه‌لای گفته‌های پیشین آمده و اینک به اجمال فهرست می‌کنیم:

(۱) ترتیبی که در آیه مبارکه، میان وعظ، قهر و کتک زدن وجود دارد، و اکثر فقها بدین ترتیب ملتزم‌اند، نشان می‌دهد که در جامعه و فرهنگی که برای هر خطا و لغزشی، اولین عامل بازدارنده کتک بود حال آخرین وسیله باید باشد.

۱. الهندی، پیشین، ص ۳۷۱، ش ۴۴۹۴۶.

۲. همان، ش ۴۴۹۴۸.

۳. همان، ص ۵۶۰، ش ۴۵۸۷۲.

۴. حویزی، عبدعلی، تفسیر نورالثقلین، مؤسسة اسماعیلیان، قم، ج ۱، ص ۴۷۸.

۵. طباطبایی، محمدحسین، پیشین، ج ۶، ص ۳۴۷-۳۴۸.

۲) روایت‌های متعدد که در هفت گروه نقل شد نشان دیگری بر این امر است. در این روایت‌ها، منع انحصار، تقیید، اندرز، عامل روانی و... به کار گرفته شده تا «ضربی» محقق نشود. حتی آنجا که پیامبر زدن را تجویز کرد فرمود: «خوبان چنین کاری انجام نمی‌دهند» یا این که «این عمل را بدان شما مرتکب می‌شوند».

۳) فتاویٰ فقهی بر تقیید و تحدید، با این که مستندی در قرآن و سنت برای آن نیست، بیانگر این نکته است که برداشت مجتهدان از مجموع شریعت، اعمال خشونت نبوده لذا زدن را به «غیرمبجح، غیرمدمن و غیرمزمّن» غالباً تقیید کرده‌اند.

مناسب است بحث دیگری در آیه صورت گیرد که آیا این امر بر حق دلالت دارد یا حکم؟ و اگر حکم است جواز مراد است یا وجوب؟

گرچه ظاهر فرمان به ضرب، جمل حق است. اما نمی‌توان این را در باب وعظ هم گفت. در این صورت لازم می‌آید که از سیاق واحد، حکم و حق استفاده شود که جای تأمل دارد. جالب است که در پایان به روایتی که خلیفه دوم از رسول خدا نقل کرده اشاره کنیم:

حدثنا محمد بن یحیی والحسن بن مدرک الطحان قالا ثنا یحیی بن حماد ثنا ابو عوانه عن داود بن عبدالله الاودی عن عبدالرحمن السلمی عن الاشعث بن قیس قال: ضفت عمر لیلة فلما کان فی جوف اللیل قام الی امرأته یضربها فحجزت فلما اوی الی فراشه قال لی یا اشعث احفظ عنی شیئاً سمعته عن رسول الله (ص): «لا یسأل الرجل فیم یضرب امرأته ولا تنم الا علی وتر و نسیت الثالثة»<sup>۱</sup>. اشعث گوید: شبی در خانه عمر میهمان بودم. نیمه شب عمر بلند شد و همسرش را بزد. من از این کار ممانعت کردم. وقتی عمر به بستر آمد گفت: اشعث سه مطلبی که از پیامبر شنیدم به خاطر داشته باش: «از مرد نمی‌پرسند چرا همسرش را می‌زند؛ به خواب مرو مگر پس از ادای نماز و تر؛ مطلب سوم را از یاد برده‌ام».

جالب بودن این نقل از آن جهت است که خلیفه دوم دیدگاه‌های بسیار تند و خشن نسبت به زنان داشته است. در روایت‌های قبل یکی از کسانی که به پیامبر اعتراض کرد در باب منع زدن زنان، ایشان بود. و نیز وی همیشه توصیه می‌کرد به زنان «نه»<sup>۲</sup> بگویند. به همین جهت، وقتی از ام ابان، دختر عنبه بن ربیع، خواستگاری کرد جواب منفی شنید. ام ابان گفت: «عمر مردی عبوس است، در خانه را به روی زنان می‌بندد و من زنی خانه‌نشین نیستم»<sup>۳</sup>. زهری نقل کرده که عمر زنان و خادمان را همیشه کتک می‌زد.<sup>۴</sup>

۱. الهندی، پیشین، ص ۵۶۰ ش ۴۵۸۷۲.

۲. زمخشری، ربیع الأبرار، ج ۴، ص ۲۸۶؛ نزالدر، ج ۲، ص ۲۷؛ البیان والتبیین، ج ۲، ص ۱۹۰.

۳. نزالدر، ج ۳، ص ۶۱؛ تاریخ دمشق (تراجم النساء)، ص ۴۷۲.

۴. صنعانی، پیشین، ج ۹، ص ۴۴۱.

و نمونه‌های فراوان دیگر که نشان‌دهنده خشونت ایشان در برخورد با زنان است، از این رو آن نقل قبل را از پیامبر نمی‌توان از ایشان پذیرفت.

### ۳. تصرفات مالی زن

استقلال زن در تصرفات مالی مورد اتفاق نظر فقیهان است، و آن را به اذن شوهر منوط نمی‌دانند. شیخ مفید فرموده است:

زن هنگامی که عقل کامل و رأی استوار داشته باشد، در ازدواج و معاملات از قبیل بیع، شراء، تملیک، هبه، قرض، صدقه و سایر تصرفات خود اولویت دارد. بلی، اگر باکره بود بهتر است که پدر یا جد پدری عهده‌دار عقد گردد.<sup>۱</sup>

و نیز فرموده است:

کراهت دارد زن اقدام به پرداخت صدقه کند، مگر آن که از شوهر اذن بگیرد؛ و نیز کراهت دارد بدون اذن شوهر برده خود را آزاد کند یا وقف و نذری را منعقد سازد. اگر این کارها را بدون اذن شوهر انجام داد، عملی خلاف کراهت انجام داده ولی کارها درست است و شوهر حق ندارد آن را به هم زند.<sup>۲</sup>

صاحب حدائق فرموده است:

اختلافی میان فقها نیست، که زن پس از بلوغ حق تصرفات مالی را دارد و آنچه در برخی روایت‌ها آمده که باید از شوهر اذن بگیرد اصحاب، آن را بر استحباب حمل کرده‌اند.<sup>۳</sup>

در این میان چند روایت دلالت دارد بر لزوم استیذان زن از شوهر در تصرفات مالی:

۱) محمد بن علی الحسین باسناده عن عبدالله بن سنان و باسناده عن الحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله (ع) قال: «لیس للمرأة مع زوجها امر فی عتق و لا صدقة و لا تدبیر و لا هبة و لا نذر فی مالها الا باذن زوجها الا فی حج او زکاة او برّ و الیها او صلة رحمها». ورواه الشیخ باسناده عن الحسن بن محبوب ورواه الكلینی عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب مثله.<sup>۴</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «زن با داشتن همسر، اختیاری در آزادی برده، صدقه، تدبیر (نوعی

۱. محمد بن نعمان المفید. أحكام النساء، المؤتمر العالمی لأئمة الشیخ المفید، قم، مصنفات الشیخ المفید، ج ۹، ص ۳۶.  
۲. المفید، پیشین، ص ۳۱.

۳. بحرانی، یوسف، پیشین، ج ۲، ص ۳۵۱.

۴. عاملی، پیشین، ج ۱۳، ص ۳۲۳ و ج ۱۶، ص ۱۹۸.

عتق) و هبه ندارد و هم چنین نمی تواند نذری در مالش صورت دهد مگر با اجازه شوهر. البته برای حج، زکات، نیکی به پدر و مادر و صلۀ رحم اجازه لازم نیست.

۲) محمد بن علی بن الحسین فی الخصال عن احمد بن الحسن القطان عن الحسن بن علی العسکری عن محمد بن زکریا البصری عن جعفر بن محمد بن عماره عن ابیه عن جابر بن یزید الجعفی قال: «سمعت ابا جعفر محمد بن علی الباقر (ع) يقول: «... ولا يجوز للمرأة فی مالها عتق و لا بر الا باذن زوجها»<sup>۱</sup>.

(جایز نیست زن از اموال خود برده ای آزاد کند یا کار نیکی انجام دهد، مگر شوهرش اذن دهد).

۳) محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن دراج عن بعض اصحابنا فی المرأة تهب من مالها شیئاً بغير اذن زوجها قال: «لیس لها»<sup>۲</sup>.  
جمیل بن دراج از برخی راویان نقل می کند که آیا زن می تواند بدون اذن شوهر از اموال خود ببخشد؟ فرمود: «چنین حقی برایش نیست».

حدیث نخست از سند صحیح برخوردار است و در کتب اربعه نقل شده. اما حدیث دوم به جهت جعفر بن عماره مورد ایراد است (در صفحه ۲۵۲ این مطلب را بیان کردیم). حدیث سوم هم مرسل و هم مضمره است و هیچ گونه اعتباری ندارد، اما از جهت دلالت، بسیاری در نقد حدیث چنین نقل می کنند:

چه بسا گفته می شود که مضمون این حدیث، یعنی متوقف بودن تصرفات مالی زن بر اذن شوهر، قائلی در میان فقهای شیعه ندارد علاوه بر آن که با مقتضای ادله دیگر ناسازگار است.<sup>۳</sup>

وی به این ایراد پاسخی نگفته است. یعنی باور دارد که این مضمون مورد قبول نیست؛ چنان که کلامش را در ابتدای این بحث آوردیم.

صاحب جواهر نیز در ضمن برشمردن ایرادهای این حدیث چنین گفته است:  
مضافاً الی الصحیح المزبور الذی لا یقدح فی حجّیته اشتماله علی ما لا نقول به من الامور المزبورة و علی الاستثناء الذی قد ینال بمنافاته ایضاً بعد انتجابه بالعمل و قاعدة عدم خروج الخبر عن الحجّیه بعدم العمل ببعضه.<sup>۴</sup>

علاوه بر آن، معمول به نبودن برخی فقره های حدیث صحیح، به حجیت دیگر فقرات آن ضرر نمی زند، زیرا فقیهان بدان عمل کرده اند و این قاعده هم مسلم است که

۱. همان، ج ۱۴، ص ۱۶۳.

۲. همان، ج ۱۵، ص ۲۲۹، ح ۲.

۳. بحرانی، پیشین، ج ۳۵، ص ۳۶۰.

۴. نجفی، پیشین، ج ۳۵، ص ۳۶۰.

معمول به نبودن برخی فقرات یک حدیث آن را از حجیت نمی‌اندازد.)

شیخ حسین بحرانی در تتمه حدائق چنین آورده است:

این حدیث مشتمل است بر مطلبی که قائل ندارد مثل این که زن برای عتق، بخشش و... باید از شوهر اذن بگیرد، با این که چنین امری بالاتفاق لازم نیست... برخی از اصحاب این حدیث را بر استحباب حمل کرده و برخی دیگر احتمال تقیه در آن داده‌اند.<sup>۱</sup>

محدث بزرگوار شیخ حر عاملی عنوان «باب» را در کتاب وسائل الشیعه چنین قرار داده است:

باب کراهة تصرف المرأة فی مالها و انفاقها منه بغیر اذن زوجها الا فی الواجب.<sup>۲</sup>

خلاصه، هیچ الزام قانونی نیست که زن را از تصرف در اموال خود باز دارد و شاید استحباب اذن گرفتن، تشویق به نوعی همدلی و هماهنگی در زندگی است که سنگ اول هر خانواده سالم و موفق است.

تنها موردی که قدری مبهم است نذر زن نسبت به اموال خویش است که نوعی تصرف مالی است. از این مطلب در قسمت نذر و قسم بحث خواهد شد.

#### ۴. نذر و قسم

این دو عنوان از نظر بحث‌های فقهی متفاوت‌اند و باید جداگانه مورد بررسی قرار گیرند:

##### الف. نذر

فقیهان متأخر عموماً فتوا می‌دهند که زن برای نذر باید از شوهر اذن بگیرد. البته برخی گفته‌اند نذر زن با منع شوهر باطل است و برخی گفته‌اند انعقاد نذر به اذن شوهر منوط است. امام خمینی در تحریر الوسیله فرموده است:

نذر زن با منع شوهر صحیح نیست، گرچه مربوط به اموال خودش باشد و عمل به آن مانع از حقوق شوهر نباشد، بلکه ظاهراً انعقاد نذر به اذن شوهر منوط است.<sup>۳</sup>

در این جا باید اصل مسئله را مورد توجه قرار داد و به بررسی ادله پرداخت. معمولاً سه دلیل بر این مطلب آورده‌اند:

(۱) قیاس به قسم. گفته شده ادله فراوانی دلالت دارد که قسم زن منوط به اذن شوهر است. از طرفی در چند روایت بر نذر، قسم اطلاق شده است. این نشان از تشابه احکام این دو دارد.

۱. بحرانی، حسین، عیون الحقائق الناضرة، مؤسسه النشر الاسلامی، قم ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۳۸.

۲. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۲۹. ۳. امام خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۷، م ۳.

به این استدلال شهید اول و ثانی،<sup>۱</sup> صاحب ریاض و صاحب جواهر الکلام، استناد کرده‌اند. (۲) شهرت میان فقهای متأخر. که از زمان شهید اول به این سو، فقیهان بدان ملتزم شده‌اند. (۳) صحیح عبدالله بن سنان که در ص ۲۷۷ نقل شده.

این‌ها ادله فقیهان است بر توقف نذر زن بر اذن همسر.

صاحب حدائق بر دلیل نخست طعن زده و آن را قیاس غیر قابل قبول دانسته است. و مواردی که اطلاق شده عمدتاً در کلام راوی است. و نمی‌توان برای حکم شرعی بدان استناد کرد. و نیز سخنی از شیخ بهایی نقل کرده:

وامثال هذه الدلائل الضعيفة لاتصلح لتأسيس الاحكام الشرعية.<sup>۲</sup>

شیخ حسین بحرانی نیز در تتمه حدایق سخت بر این دلیل خرده گرفته است.<sup>۳</sup> حق آن است که این نمی‌تواند دلیل باشد.

اما شهرت فقیهان متأخر دلیل و حجت شرعی نیست. همان گونه که در ص ۲۷۷ از شیخ مفید نقل کردیم ایشان تصریح کرد که زن می‌تواند در اموال خود نذر کند. این مسئله در کلام فقیهان متقدم یا مطرح نشده یا این که مانند شیخ مفید نذر را منوط به اذن شوهر نمی‌دانستند. بنابراین شهرت هم دلیل نیست. صاحب جواهر در تحقق شهرت ایراد دارد و آن را با این تعبیر بیان کرده است:

وفاقاً للمشهور بین الاصحاب سيما المتأخرين.<sup>۴</sup>

(این فقیهان متبوع از هیچ یک از گذشتگان رأی موافقی نقل نکرده‌اند و آنچه نقل می‌شود از متأخران - از شهید اول به بعد - است.)

اما حدیث، چنان که گفتیم، سندش صحیح است اما مضمونش معمولاً به نیست. برخی خواسته‌اند مضمونش را تفکیک کنند و در نذر آن را بپذیرند چنان که صاحب جواهر و صاحب حدایق مشی کرده‌اند.<sup>۵</sup> اینان فرموده‌اند که حدیث را نسبت به نذر می‌پذیریم و در غیر آن طرد می‌کنیم. اما این سخن هم پذیرفتنی نیست زیرا:

(۱) اگر بپذیریم، باید تنها در نذر اموال قبول کنیم. یعنی زن می‌تواند هر نذری را به انجام رساند، بدون اذن شوهر، به جز نذر اموال. چنانکه صاحب حدایق بدین تقیید ملتزم شد، بنابراین تعمیم به هر نذر صحیح نیست.

(۲) آنچه گفته‌اند و مطلب حقی هم هست که می‌توان بخشی از یک حدیث را پذیرفت و بخش دیگر آن را طرد کرد، در صورتی است که دو بخش مترتب بر یکدیگر نباشد، مثل این که مستثنی و مستثنی منه باشند یا حال و ذوالحال یا ضمیر و مرجع و... در این صورت ها طرد یک

۲. بحرانی، یوسف، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۰۰.

۴. نجفی، پیشین، ج ۳۵، ص ۳۵۸.

۱. حسین، بحرانی، پیشین، ج ۲۷، ص ۲۳۸.

۳. بحرانی، حسین، پیشین، ج ۲، ص ۲۳۹.

۵. همان، ۳۶؛ بحرانی، یوسف، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۰۰.

قسمت مستلزم طرد قسمت دیگر نیز هست. در این حدیث با این مشکل مواجه‌ایم. در این حدیث دو استثنا وجود دارد یکی «الا باذن زوجها» و دیگری «الا فی حج او زکاة» که هم استثنای اول به تمام جمله قبل مربوط است و هم استثنای دوم. چگونه از میان این سلسله مرتبط و مترتب می‌توان یک حلقه را بیرون کشید و پذیرفت و بقیه را غیر معمول دانست. البته برخی خواسته‌اند با تکلف حدیث را به گونه‌ای دیگر معنا کنند که در آن صورت کلامی لُغَز خواهد شد و صدور آن از شأن معصوم به دور است.<sup>۱</sup>

پس از نگارش این قسمت برخوردیم به کلام آیت الله خویی (ره)، ایشان نیز همین ایراد را وارد ساخته‌اند.<sup>۲</sup>

۳) آنها که عمل نکرده‌اند، یعنی فقیهان متقدم، به همه آن عمل نکرده‌اند. مگر شیخ مفید از فقیهان متقدم نبود که نذر زن را بدون اذن جایز می‌دانست. اگر ملاک عمل قدماست آنها به تمام حدیث عمل نکرده‌اند و اگر مراد خودقائلان است که دور لازم آید!

بنابراین نمی‌توان این روایت را بدین صورت مدرک حکم شرعی قرار دارد و حکمی را به خداوند منسوب کرد. از این گذشته می‌توان سخن همسر عمران در قرآن را شاهی بر درستی نذر بدون اذن شوهر دانست:

قرآن سخن وی را چنین نقل کرده است:

﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.<sup>۳</sup>

(و زن عمران گفت: ای پروردگار من، نذر کردم که آنچه در شکم دارم از کار این جهانی آزاد و تنها در خدمت تو باشد. این نذر را از من بپذیر که تو شنوا و دانایی).

گرچه زمان این نذر در آیه مشخص نیست و هم چنین خصوصیات آن بیان نگشته است، اما به کمک برخی روایات می‌توان در حد شاهد از آن تعبیر کرد.

برخی روایت‌ها، چنان که فخر رازی و قرطبی<sup>۴</sup> آورده‌اند، دلالت دارد که او قبل از حاملگی چنین نذری کرد، بنابراین در دوران حیات شوهر بود و برخی گفته‌اند هنگامی که آبستن شد این جمله را بر زبان آورد.<sup>۵</sup>

۱. بحرانی، حسین، پیشین، ج ۲، ص ۲۳۹.

۲. خویی، ابوالقاسم، مستند العروة الوثقی - کتاب الحج - لطفی، قم ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۷۵-۳۷۶.

۳. آل عمران ۳۵:۳.

۴. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۸، ص ۲۵؛ قرطبی، ابو عبدالله، الجامع لأحكام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج ۴، ص ۶۶.

۵. قرطبی، پیشین، ص ۶۵؛ وهبة الزحیلی، التفسیر المنیر، دارالفکر، بیروت ۱۴۱۱ق/۱۹۹۱م، ج ۳، ص ۲۱۲.

بنابراین ادعای این که در زمان نذر شوهرش مرده بود، چنان که علامه طباطبایی فرموده، احتمالی بیش نیست که برای فرار از اشکال فرضی بدان متوسل شده است.<sup>۱</sup>

قابل توجه است که مذاهب چهارگانه اهل سنت، نیز بدین امر ملتزم نیستند و اذن شوهر را از شرایط صحت و درستی نذر نمی دانند.<sup>۲</sup>

خلاصه آن که، دلیلی بر توقف نذر زن بر اذن شوهر وجود ندارد.

### ب - قسم

در میان فقیهان شیعه اتفاق نظر است بر این که سوگند زن تعلق و ترتبی بر اذن و رضای شوهر دارد. یا بدین نحو که بدون اذن منعقد نمی گردد یا بدین سان که شوهر می تواند آن را منحل سازد. دلیل آنان روایت هایی است که در منابع حدیثی موجود است. نخست روایت ها را می آوریم و سپس درباره آنها به بحث می پردازیم:

(۱) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن جعفر بن محمد الاشعري عن ابن القداح عن ابي عبدالله (ع) قال: «لا يمين للولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا للمملوك مع سيده».<sup>۳</sup>

(قسمی نیست برای فرزند با وجود پدر، و برای همسر با وجود شوهر، و برای برده با وجود مولا).  
(۲) محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ایبه عن ابن ابی عمیر عن منصور بن حازم عن ابی عبدالله قال رسول الله (ص): «لا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة».<sup>۴</sup>

(قسم و سوگندی برای فرزند با وجود پدر و برای برده با وجود مولا و برای همسر با وجود شوهر نیست. نذر در معصیت منعقد نشود و قسم درباره قطع رحم نافذ نیست).

(۳) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن ایبه عن جعفر بن محمد عن آبائه (ع) فی وصیة النبی (ص) لعلی (ع) قال: «ولا يمين في قطيعة رحم ولا يمين للولد مع والده ولا لامرأة مع زوجها ولا للعبد مع مولاه».<sup>۵</sup>

(سوگند در قطع رحم نافذ نیست، سوگند فرزند با وجود پدر، و همسر با وجود شوهر، و برده با وجود مولا نیز نافذ نیست).

۱. المیزان، ج ۳، ص ۱۶۹.

۲. جزیری، عبدالرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، دارالکتب العلمیة، بیروت، ج ۲، ص ۱۳۹-۱۴۶؛ وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامی وادلتہ، پیشین، ج ۳، ص ۴۶۹.

۳. عاملی، پیشین، ج ۱۶، ص ۱۵۵، ب ۱۰، ح ۱.

۴. همان، ح ۲.

۵. همان، ص ۱۵۶، ح ۳.



۴) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن منصور بن حازم عن ابی جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص): «ولا یمین لولد مع والده ولا للمملوک مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر فی معصية ولا یمین فی قطیعة».<sup>۱</sup>

۵) و فی الخصال باسناده عن علی (ع) فی حدیث الاربعمائه قال: «ولا نذر فی معصية ولا یمین فی قطیعة رحم ولا یمین لولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها».<sup>۲</sup>  
این تعبیرها در برخی منابع اهل سنت نیز آمده است.<sup>۳</sup>

در سندهای شیعی سند معتبر وجود دارد، بدین جهت از بحث تفصیلی دریاب سند پرهیز می‌کنیم. دلالت این‌ها به حسب ظاهر روشن و همه فقها بدان ملتزم اند، لکن چند نکته قابل تأمل در اینجا وجود دارد:

۱) این که این روایات به اطلاقاتشان مورد قبول نیست، صاحب عروة الوثقی در تبیین این احادیث گفته است:

ثم ان جواز الحل - اذ توقف علی الاذن - لیس فی الیمین بما هو یمین مطلقاً - کما هو ظاهر کلماتهم - بل انما هو فیما کان المتعلق منافیاً لحق المولی او الزوج وکان مما یجب فیہ طاعة الوالد اذا امر او نهی و اما ما لم یکن كذلك فلا، کما اذا حلف المملوک ان یحج اذا اعتقه المولی او حلفت الزوجة ان تحج اذا مات زوجها او طلقها او حلفا ان یصلیا صلاة اللیل مع عدم کونها منافیة لحق المولی او حق الاستمتاع من الزوجة او حلف الولد ان یقرأ کل یوم جزءاً من القرآن او نحو ذلك بما لا یجب طاعتهم فیها للمذکورین فلا مانع من انعقاده و هذا هو المساق من الاخبار فلو حلف الولد ان یحج اذا استصحبه الوالد الی مكة مثلاً لا مانع من انعقاده وهكذا بالنسبة الی المملوک و الزوجة. فالمراد من الاخبار انه لیس لهم ان یوجبوا علی انفسهم بالیمین ما یكون منافیاً لحق المذکورین.<sup>۴</sup>

(جواز شکستن قسم، برخلاف آنچه از ظاهر سخنان آنان برمی‌آید، حکم قسم به عنوان قسم نیست؛ بلکه آنجاست که با حق مولا و شوهر منافی باشد. یا در موردی که رعایت امر و نهی پدر بر فرزند لازم است. در غیر این صورت نمی‌توان قسم را شکست. مانند این که برده قسم خورد اگر مولا او را آزاد ساخت به حج رود یا زن سوگند یاد کند که اگر شوهرش از دنیا رفت یا او را طلاق داد به حج رود. یا سوگند یاد کنند نماز شب به جا آورند، و آن در صورتی است که با حق مولا و حق استمتاع مرد منافی نباشد، یا این که فرزند سوگند خورد که هر روز یک جزء از قرآن تلاوت کند، و نمونه‌های دیگری که اطاعت آنها بر کسانی که یاد شد واجب نباشد؛ در آن صورت مانعی برای انعقاد آن نیست. این مطلبی است که از

۲. همان، ص ۱۵۷، ح ۴.

۱. همان، ب ۱۱، ص ۱۵۶، ح ۱.

۴. العروة الوثقی، ج ۲، ص ۳۰۱.

۳. هندی، پیشین، ج ۶، ص ۱۰۹، ش ۱۵۰۵۴.

روایات به دست می‌آید. بر این اساس اگر فرزند یا زن یا برده سوگند خورد چنان چه پدرش او را به مکه برد حج به جا آورد، قسم درست است. پس منظور احادیث این است که این سه گروه نمی‌توانند چیزی را بر خود واجب کنند که با حقوق دیگران منافا باشد.

۲) در این مسئله نیز، مانند نذر، اهل سنت با شیعه مخالف‌اند. هیچ یک از مذاهب آنان، رضایت یا اذن شوهر را شرط ندانسته‌اند.<sup>۱</sup> این نکته‌ای در خور تأمل است، زیرا امری سیاسی نیست تا گفته شود از مخالفت با شیعه، اغراض خاصی را دنبال می‌کنند.

۳) گرچه با برداشت همه فقیهان شیعه، دشوار است سخنی یا رأیی خلاف آن صادر شود، اما التفات به یک مطلب در حد طرح سؤال که ذهن نگارنده را مشغول داشته خالی از فایده نیست. سوگند در میان همه اقوام و ملل رواج داشته و دارد و از آن به انگیزه‌های مختلف و صور گوناگون استفاده می‌شود. تثبیت حقانیت گفتار و دفاع از حقوق از انگیزه‌های اصلی و انسانی این پدیده است که سوء استفاده‌های بسیار از آن شده است.

گمان می‌رود مجموع روایات وارده از اولیای دین در راستای مقابله با موارد سوء این پدیده و تأیید و تثبیت صور انسانی آن باشد، مثلاً در احادیث این مفاهیم به چشم می‌خورد:

۱) تحریم سوگند دروغ.

۲) مکروه دانستن سوگند راست.

۳) پرهیز از استفاده از سوگند برای اثبات حقوق مالی اندک.

۴) منحصر کردن سوگندها به واژه‌های خاص.

۵) باطل دانستن سوگندی که تحلیل یا تحریم به همراه داشته باشد.

۶) بی اثر دانستن سوگندهایی که بر اثر خشم ادا شود.

۷) نپذیرفتن سوگند فرزند، برده، همسر و...<sup>۲</sup>

نمونه‌هایی از سوگندهای واهی که اولیای دین آنها را الفا کرده‌اند می‌تواند در ترسیم این نظریه مفید افتد:

زنی سوگند یاد کرد که پس از فوت شوهر از دواج نکند و گرنه برده آزاد کرده و قربانی کند.<sup>۳</sup>

زنی سوگند یاد کرد که برده‌اش را آزاد کرده و پیاده حج گذارد، نزد شوهرش که در شهر دیگر به سر می‌برد رود.<sup>۴</sup>

زنی، زنی را به غذا دعوت کرد و او سر باز زد، سوگند یاد کرد که پیاده به حج رود،

۱. جزیری، پیشین، ج ۲، ص ۶۲.

۲. عاملی، پیشین، ج ۱۶، ص ۱۱۵-۱۸۲، به مجموع این روایات توجه شود.

۳. همان، ص ۱۷۶، ب ۴۵، ح ۱.

۴. همان، ص ۱۷۷، ح ۲.

برده‌هایش را آزاد کند یا او زیر یک سقف در نیاید و بر یک سفره ننشیند.<sup>۱</sup>  
زنی سوگند یاد کرد که اگر با خواهرش حرف زند، بردگانش آزاد و اموالش در راه خدا  
هدیه شود.<sup>۲</sup>

این نمونه‌ها آدمی را به یاد برخی سوگندها، که الآن نیز کم و بیش در میان مردمان کم دانش و دون  
فرهنگ به چشم می‌خورد، می‌اندازد. اگر شریعتی بخواهد جلوی چنین الزام‌های خودساخته را  
بگیرد، باید از اهرم‌های یادشده فوق بهره جوید. از این رو، مشکل بتوان گفت سپردن امضای  
سوگند فرزند یا همسر به دست شوهر و پدر قانون تعبدی عام است؛ به نحوی که اگر فرزند عالم  
و فرزانه با اندیشه و تأمل سوگندی یاد کرد پدر او که فردی عامی و بی‌سواد است بتواند او را باز  
دارد. و فرض آن است که در این روایت اشاره نشده که سوگند آزاردهنده پدر یا شوهر منوط به  
رضای پدر و شوهر است.

به هر حال، این نکته از ملاحظه مجموع روایات باب «قسم» قابل انتزاع است، گرچه  
نمی‌توان با دلیل قاطع از آن دفاع کرد.

البته مطرح نشدن مسئله در میان مذاهب اسلامی شاهد دیگری می‌تواند بر این نظر باشد.  
نتیجه بحث این است که در توقف نذر زن ادله تمام نبود، اما نسبت به سوگند و قسم ادله  
لفظی معتبر وجود داشت و معظم فقیهان بدان ملتزم بودند. تنها یک فرضیه مطرح شد که اگر قابل  
دفاع و اثبات باشد از دوام این روایات می‌کاهد و آن را به شرایط جوامع و فرهنگ‌ها گره می‌زند.

## ۵. اعمال مستحبی زن

اعمال مستحبی که در احادیث از آنها یاد شده و شوهر را محق دانسته که از آن منع کند عبارت  
است از: روزه مستحبی و حج مستحبی. اعتکاف را نیز فقیهان بدین‌ها ملحق کرده‌اند. این سه  
مورد را به تفکیک مورد بررسی قرار می‌دهیم:

## الف - روزه مستحبی

این مطلب در احادیث متعددی از پیامبر (ص) بیان شده است.

۱) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن  
مالک بن عطية عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال: قال النبي (ص): «ليس للمرأة ان تصوم  
تطوعاً الا باذن زوجها».<sup>۳</sup>

۲. همان، ج ۱۶، ص ۱۵۷، ب ۱۱، ح ۲.

۱. همان، ص ۱۳۱، ح ۱۰.

۳. همان، ج ۷، ص ۳۹۳، ب ۸، ح ۱.

(روا نیست زن بدون اذن همسر روزه مستحبی بگیرد).

(۲) محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن خالد عن القاسم بن عروة عن بعض اصحابه عن ابی عبدالله (ع) قال: «لا یصلح للمرأة ان تصوم تطوعاً الا باذن زوجها».<sup>۱</sup>  
(صلاح نیست زن بدون اجازه شوهر روزه مستحبی بگیرد).

(۳) محمد بن علی بن الحسین باسناده عن الزهری عن علی بن الحسین (ع) فی حدیث قال: «و اما صوم الاذن فان المرأة لا تصوم تطوعاً الا باذن زوجها».<sup>۲</sup>  
(روزه با اجازه، عبارت است از روزه مستحب زن با اجازه شوهر).

(۴) و باسناده (الصدوق) عن نشیط بن صالح عن هشام بن الحكم عن ابی عبدالله (ع) قال: قال رسول الله (ص): «من فقه الضیف ان لا یصوم تطوعاً الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعاً الا بإذنه و امره و من صلاح العبد وطاعته و نصیحته لمولاه ان لا یصوم تطوعاً الا باذن مولاه و امره...».<sup>۳</sup>

(از نشانه‌های فقه و دانایی میهمان است که بدون اجازه میزبان روزه ندارد. از نشانه‌های اطاعت زن از شوهر آن است که از شوهر برای روزه مستحبی اذن بگیرد. از نشانه‌های صلاح و اطاعت و خیرخواهی برده نسبت به مولا آن است که بدون اذن او روزه نگیرد).

(۵) و باسناده (الصدوق) عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن ایبه جمیعاً عن الصادق عن آبائه (ع) فی وصیة النبی (ص) لعلی (ع) قال: «یا علی لا تصوم المرأة تطوعاً الا بإذن زوجها».<sup>۴</sup>

(زن بدون اذن شوهر روزه ندارد).

(۶) محمد بن علی بن الحسین عن احمد بن الحسن القطان عن الحسن بن علی العسکری عن محمد بن زکریا البصری عن جعفر بن محمد بن عماره عن ایبه عن جابر بن یزید الجعفی قال سمعت ابا جعفر محمد بن علی الباقر (ع) یقول «...ولا یجوز لها ان تصوم تطوعاً الا باذن زوجها».<sup>۵</sup>

(۷ و ۸) حدیث ۳ در صفحات ۲۴۴ و ۲۴۹ و حدیث ۱ در صفحه ۲۶۵ و ۲۶۶ از این نوشتار نیز متضمن این مطلب است.

در میان این روایات حدیث معتبر وجود دارد، گرچه بیشتر آن‌ها غیر معتبر است. بدین جهت از بررسی تفصیلی سند خودداری می‌شود.

بحث اصلی این است که لسان این احادیث حرمت است یا کراهت، بدین معنا که زن

۱. همان، ج ۲. ۲. همان، ص ۳۹۵، ب ۱۰، ح ۱.

۳. همان، ص ۳۹۶، ح ۲ و ۳. ۴. همان، ح ۴.

۵. همان، ج ۱۴، ص ۱۶۳، ب ۱۲۳، ح ۱.

نمی‌تواند روزه بدارد، مگر از شوهر اذن بگیرد یا این که با نهی شوهر روزه باطل می‌شود. یا معیار منافات روزه با حق شوهر است، آن هم در صورتی که استیفای حق با روزه قابل جمع نباشد. هر یک از این‌ها در میان فقیهان قائل دارد.

این قول که زن مطلقاً نمی‌تواند روزه بدارد مگر با اذن شوهر، بسیار ضعیف است و کمتر فقیهان بدان ملتزم هستند. فقیهانی مانند شیخ مفید<sup>۱</sup>، شیخ طوسی، ابن ادریس و صاحب مدارک چنین نظری دارند.<sup>۲</sup>

سیدمرتضی، سلالر، ابن حمزه و ابن زهره گفته‌اند:<sup>۳</sup> «روژه بدون اذن کراهت دارد و تفصیلی در کلامشان نیست.»

شهید در لمعه میان نهی و عدم آن فرق گذاشته. در صورت اول معتقد است روزه باطل و در صورت دوم روزه را مکروه می‌داند.<sup>۴</sup>

صاحب جواهر<sup>۵</sup>، مرحوم آیت الله خویی<sup>۶</sup> تفاوتی میان نهی و عدم اذن نگذاشته و روزه را صحیح می‌دانند.

صاحب عروه<sup>۷</sup> و مرحوم آیت الله خویی<sup>۸</sup> معتقدند اگر با حق شوهر منافات داشته باشد، روزه جایز نیست.

امام خمینی<sup>۹</sup> در همین فرض فتوا نداده و احتیاط کرده است یعنی با فرض منافات روزه با حق شوهر می‌گوید: «احتیاط آن است که روزه نگیرد.»

این اختلاف اقوال نشان از این دارد که نمی‌توان در مسئله دعوی اجماع کرد همان گونه که فقیه بزرگ، صاحب جواهر، در آن تشکیک کرده؛ گرچه وی ادعای اجماع را مظنون می‌داند.<sup>۱۰</sup> به نظر می‌رسد این روایات نمی‌تواند دلالت بر بطلان روزه بدون اذن یا با نهی شوهر داشته باشد، زیرا:

اولاً معارض دارد و آن صحیحہ علی بن جعفر است:

علی بن جعفر فی کتابه عن اخیه قال: «سألته عن المرأة تصوم تطوعاً بغیر اذن زوجها قال: لا بأس».<sup>۱۱</sup>

(پرسیدم: زن می‌تواند روزه مستحبی بدارد؟ فرمود: مانعی نیست).

۱. مفید، پیشین، ص ۳۰.

۲. نجفی، پیشین، ج ۱۷، ص ۱۳۱-۱۳۲.

۳. همان، ص ۱۳۱.

۴. همان، ص ۱۳۲.

۵. خویی، ابوالقاسم، مبانی العروة الوثقی - کتاب النکاح - لطفی، قم ۱۳۶۷ش/۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۱۳.

۶. العروة الوثقی، ج ۲، ص ۷۲.

۷. خویی، پیشین، ص ۳۱۳.

۸. طباطبائی یزدی، پیشین.

۹. نجفی، پیشین، ج ۱۷، ص ۱۳۲.

۱۰. عاملی، پیشین، ج ۷، ب ۸، ص ۳۹۴، ح ۵ و ج ۱۴، ص ۱۱۳، ب ۷۹، ح ۵.

چون این صحیحیه صریح در جواز است و آن روایت‌ها - به فرض - ظهور در حرمت و منع دارد، لذا صحیحیه مقدم شده و آنها حمل بر کراهت می‌شود که قاعده جمع در چنین مواردی چنین است. و نمی‌توان قیدی اضافه کرد، زیرا آنها به اطلاق منع می‌کردند و این صحیحیه نسبت به همان اطلاق تصریح به جواز دارد.

ثانیاً قرآینی در آن احادیث است که ظهور در منع تحریمی ندارد. مثلاً در حدیث چهار - که به صحیحیه هشام تعبیر شده<sup>۱</sup> - این که از فقه میهمان آن است که روزه ندارد یا خیرخواهی بنده در این است که با اذن مولا اقدام به روزه کند. یا تعبیرهایی که در پایان روایت آمده که اگر چنین نکنند، میهمان جاهل است، فرزند عاق شده است و... همه این‌ها نشان از عدم رعایت آداب معاشرت دارد و حدیث در صدد مبالغه در رعایت این آداب و حفظ این حریم‌هاست. این مطلب را صاحب جواهر<sup>۲</sup> و آیت‌الله خویی<sup>۳</sup> نیز بیان کرده‌اند.

ثالثاً این که در این احادیث به زن خطاب شده که چنین نکن و در هیچ مورد به مرد خطاب نشده که حق داری منع کنی، نشان دیگری از عدم ممنوعیت به معنای حرمت است. بلکه اقتضای زندگی جمعی این است که برخی از کارها با هماهنگی باشد. در یک جمع خانوادگی اگر مادر روزه باشد نوعی ناهماهنگی در معاشرت است همان طور که اگر میهمان یا میزبان چنین باشند. بنابراین، لسان این روایات مانند آن است که به شاگرد یا فرزند گفته می‌شود در برابر معلم بلند شو یا این گونه از او احترام کن. این‌ها به معلم حقی نمی‌دهد که اگر شاگرد تخلف کرد او را توبیخ کند یا به مجازات کشاند. به زن گفته می‌شود اگر خواستی روزه مستحبی بگیری بهتر آن است که با شوهرت هماهنگ باشی، ولی این بدان معنا نیست که شوهر حق مسلم قانونی پیدا کرده و می‌تواند از این کار منع کند.

رابعاً ذکر این عبارت در کنار بیان حکم میزبان و میهمان و فرزند، که در آنها قطعاً حرمت مراد نیست، قرینه خواهد بود که نسبت به زن نیز حکم چنین است. در پایان به نقل فرمایشی از صاحب جواهر و مرحوم آیت‌الله خویی می‌پردازیم:

صاحب جواهر فرموده است:

ادعای این که مرد مالک منافع همسرش می‌باشد به گونه‌ای که می‌تواند او را از روزه گرفتن باز دارد قابل قبول نیست، به ویژه که مرد می‌تواند از زن استمتاع کند و روزه مانع آن نیست و به ویژه که عبادت‌های شرعی برده مانند ذکر و تفکر مجاز است و با حق مولا منافعی نیست. بلکه مولا حق ندارد که بنده را از این قبیل کارهای عبادی و مستحب باز دارد. زیرا دلیل این اعمال عبادی عام است و شامل بنده و حُرّ می‌شود. و گرچه بین این

۲. نجفی، پیشین، ج ۱۷، ص ۱۳۱-۱۳۲.

۱. خویی، پیشین، ج ۲، ص ۳۱۱.

۳. خویی، پیشین، ص ۱۲.

ادله و دلیل وجوب اطاعت از مولا عموم من وجه است اما نمی توان گفت ادله وجوب اطاعت بر آنها حاکم است.

به فرض که این را در باب برده بپذیریم، در مورد زن قابل پذیرش نیست زیرا اطاعت از شوهر در این امور که منافی استمتاع نیست و جویی ندارد. بنابراین، روزه زن صحیح است ولو شوهر او را نهی کند. مگر این که در مسئله ادعای اجماع شود. زیرا من در مسئله مخالفی ندیدم و مخالفان در فرض عدم اذن شوهر اختلاف داشتند. اما در فرض نهی شوهر سخنی روشن از آنها نقل نشده است. بنابراین مظنه اجماع وجود دارد. به هر حال با نبود اجماع درستی روزه زن با نهی شوهر رأیی قوی است؛ به همان بیانی که گفته شد. به ویژه اگر مرد غایب باشد یا این که مرد نشوز داشته باشد یا مریض باشد، روزه با حق او منافات نداشته باشد.<sup>۱</sup>

آیت الله خویی فرموده است:

خلاصه نظر اصح آن است که روزه های مستحبی میهمان و فرزند بدون اذن میزبان و پدر مکروه است. همین طور است زن و برده نسبت به شوهر و آقا. چه شوهر و آقا نهی کنند از روزه یا نه، زیرا صحیحه هشام مطلق است (تفاوتی بین نهی و عدم نهی در آن نیست) و آن را بر کراهت حمل کردیم زیرا ظهور آن قابل قبول نبود. به این مطلب شیخ صدوق در *علل الشرایع* تصریح کرده است. و خلاصه نظر شیخ صدوق آن است که مضمون این حدیث به قطع باطل است. زیرا کسی نگفته باید در مباحات، چه رسد به مستحبات، از پدر، آقا و شوهر اذن گرفت. بدین صورت که اگر فرزند نماز شب خواند بدون اجازه از پدر معصیت کرده و فاسق شود. بلکه در جای خود گفته ایم با نهی پدر نیز این کار مجاز است. مگر آن که مستلزم ایذاء والدین شود. بنابراین، معیار در مورد فرزند و پدر ایذاء است و نسبت به شوهر و مولا تنافی با حقوق آنها.<sup>۲</sup>

خلاصه، دلیلی قوی در دست نیست که روزه مستحبی زن را منوط به اذن شوهر کند، مگر آن که با حق استمتاع مرد معارضه داشته باشد. به تعبیر دیگر روزه مستحبی زن صحیح است با فرض عدم اذن شوهر و حتی با نهی شوهر. مگر آن که با حق استمتاع مرد منافی باشد، البته حق استمتاع نیز در مراحلی با روزه، ناسازگار نیست. بخشی از آن ناسازگار است که باید دید آیا مرد می تواند آن را اعمال کند با فرض روزه استحبابی زن یا نه؟ که از این قسمت در بحث تمکین جنسی سخن می گوئیم.

## ب - اعتکاف

اعتکاف یک عبادت مستحب است. فقیهان یکی از شرایط آن را برای زن اذن همسر دانسته‌اند. مرحوم سید محمد کاظم طباطبایی یزدی در عروة الوثقی در ضمن شرط هفتم اذن شوهر را آورده است در صورتی که با حق وی منافی باشد.<sup>۱</sup> امام خمینی در این شرط اشکال کرده گرچه به احتیاط واجب این استیذان را لازم دانسته است.<sup>۲</sup>

برای لزوم استیذان دلیل خاص لفظی موجود نیست. فقیهان از دو طریق بر این امر استدلال کرده‌اند:<sup>۳</sup>

(۱) خروج زن از منزل بدون اذن شوهر جایز نیست.

(۲) روزه مستحبی زن باید به اذن همسر باشد.

و چون اعتکاف هم مستلزم خروج از منزل است (زیرا باید در مسجد انجام شود) و هم مستلزم روزه گرفتن (زیرا یکی از شرایط اعتکاف روزه است) بنابراین از دو جهت درستی اعتکاف به اذن شوهر منوط است. لیکن در مباحث قبل پیرامون خروج از منزل و روزه مستحبی بحث شد و هیچ کدام دلیل نداشت. تنها امری که قابل قبول شد، این که اگر خروج زن یا روزه او با حق استمتاع مرد منافی باشد جایز نیست. بنابراین اگر شوهر به سفر رفته است یا مریض است و یا ناتوانی جنسی دارد، در این صورت اعتکاف زن مترتب بر اذن شوهر نیست. همان گونه که آیت الله خویی فرموده است، ایشان خروجی را حرام می‌داند که با حق استمتاع منافی باشد.<sup>۴</sup> و نیز روزه مستحبی را در فرض تنافی جایز نمی‌داند.<sup>۵</sup> بر این اساس نمی‌توان به اطلاق، از این عمل استحبابی زن منع کرد. بلکه فتوای صاحب عروه که مشروط است قابل قبول و موجه است. مگر این که حق استمتاع مرد را محدود کنیم که در آینده بحث خواهیم کرد. در این صورت بدون شرط، اعتکاف زن صحیح است.

## ج - حج استحبابی

صاحب عروة الوثقی فرموده است:

در حج استحبابی اذن شوهر و مولا لازم است، بلکه در پاره‌ای اذن پدر و مادر نیز لازم می‌باشد.

۲. همان.

۱. طباطبایی یزدی، پیشین، ج ۲، ص ۷۸.

۳. محسن حکیم، مستمسک العروة الوثقی، منشورات مکتبة آیة الله المرعشی، قم ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۵۵۰.

۴. همان، ص ۳۶۲.

خویی، پیشین، ج ۲، ص ۳۶۱-۳۶۲.

۵. همان، ص ۳۱۳.



آیت‌الله خویی دلیل آن را حرمت خروج زن بدون اذن دانسته‌اند.<sup>۱</sup> به برخی از روایات نیز استدلال شده است:

(۱) محمد بن الحسن باسناده عن موسى بن القاسم عن ابن جبلة عن اسحاق بن عمار عن ابي الحسن قال: سألت عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الاسلام تقول لزوجها احجني من مالي اله ان يمنعها من ذلك؟ قال: «نعم و يقول لها حقى عليك اعظم من حقك على فى هذا رواه الصدوق و الكليني».<sup>۲</sup>

پرسیدم: زن ثروتمندی که حج واجب را به جا آورده، از شوهرش می‌خواهد او را به حج برد از مال خود زن، آیا شوهر می‌تواند زن را منع کند؟ فرمود: «آری، شوهر به زن می‌گوید: حق من بر تو عظیم‌تر است از حق تو بر من».

(۲) محمد بن علی بن الحسین فی الخصال عن احمد بن الحسن القطان عن الحسن بن علی العسکری عن محمد بن زکریا البصری عن جعفر بن محمد بن عماره عن ابيه، عن جابر بن یزید الجعفی قال: سمعت ابا جعفر محمد بن علی الباقر(ع) يقول: «... ولا يجوز ان تحج تطوعاً الا باذن زوجها».<sup>۳</sup>

(جایز نیست زن بدون اذن شوهر حج استحبابی بجا آورد).

به جز روایات به اجماع نیز استناد شده است. مرحوم حکیم نقل کرده که برخی «بلاخلاف» گفته و گروهی «لانعلم خلافاً بین اهل العلم» و گروهی دعوی اجماع و اجماع محقق کرده‌اند.<sup>۴</sup> بررسی این ادله را از احادیث شروع می‌کنیم. حدیث نخست اعتبار رجالی دارد، اما حدیث دوم به جهت ناشناخته بودن ابن عماره و پدرش و هم چنین اختلاف نظری که نسبت به جابر در میان دانشیان رجال وجود دارد مورد شک و تردید است. از جهت دلالت نیز با برخی سؤال‌ها مواجه است.

(۱) در حدیث نخست، زن از مرد می‌خواهد که او را به حج برد و حضرت می‌فرماید چنین حقی بر مرد ندارد. اما اگر خود زن بخواهد به سفر حج رود در این حدیث پاسخ داده نشده است و نمی‌توان جواب این مطلب را از حدیث دریافت کرد؛ آنچه مورد نظر است همین مطلب دوم می‌باشد.

(۲) گذشته از آن، حدیث ناظر به واقعه‌ای خاص است. مشخصات سؤال‌کننده و شرایط او تبیین نشده است و تعمیم آن و استنتاج قانون عام امری آسان نیست.

(۳) در حدیث دوم به زن خطاب شده که چنین عملی انجام ندهد، اما به مرد خطاب نشده که می‌تواند منع کند. همان گونه که در بحث قبل گذشت محتمل است از باب هماهنگی در نظام

۱. خویی، المعتمد، کتاب الحج - ج ۳، ص ۱۹۶.

۲. عاملی، پیشین، ج ۸، ص ۱۱۰، ب ۵۹ ح ۲.

۳. همان، ج ۱۴، ص ۲۲۸.

۴. حکیم، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۸.

خانواده باشد و ناظر به یک امر الزامی نباشد، به ویژه که در این حدیث بسیاری از توصیه‌ها به زن اخلاقی و استحبابی است. بنابراین دشوار است که بتوان به این احادیث استناد جست.

اجماع نیز با توجه به این ادله لفظی ارزش ندارد. تنها نکته‌ای که باید توجه شود این است که حج استحبابی با حق مرد نباید تنافی داشته باشد؛ البته از حد و قلمرو آن در آینده سخن می‌گوییم. و نیز اگر کسی خروج زن را مطلقاً منوط به اذن شوهر بداند باید در این مسئله نیز، آن را منوط سازد و گفته شد که در ادله خروج زن چنان اطلاقی نیست. آن مقدار که مسلم است صورت تنافی با حق شوهر است.

حاصل آن که عبادات مستحبی زن منعی ندارد، مگر در یک فرض خاص که باید حدود آن را تعیین نمود.

#### ۶. سیادت و هاشمی بودن

در متون فقهی گرچه مسئله به طور مستقل مورد گفت‌وگوی عالمان و نقد و نظر آنها قرار نگرفته و در مبانی و لوازم حقوقی آن تأملی درخور نشده است، اما می‌توان رگه‌های اصلی بحث را در ضمن فتاوی برخی فقیهان به دست آورد.

سخن در این است که فرزندان از جهت حقوقی به پدر نسبت دارند یا مادر یا هر دو؟ و آیا می‌توان از این مسئله در باب ریاست و سرپرستی مرد شاهد و گواهی به دست آورد یا خیر؟ باید توجه کرد که بررسی کنونی غیر از ولایت پدر و غیر از حق حضانت است. از آن دو مستقلاً سخن خواهیم گفت.

بحث کنونی در صحت انتساب و آثار حقوقی مترتب بر آن می‌باشد. این موضوع را فقها در بحث خمس و مسئله وقف طرح کرده‌اند و مورد اختلاف نظر قرار گرفته است. قبل از تحلیل و استنتاج باید مطالب مسلم را در این مسئله نشان داد.

(۱) در محرمیت، انتساب از طریق مادر یا پدر تفاوتی ایجاد نمی‌کند.

(۲) در اصل ارث نیز انتساب از طریق مادر یا پدر یکسان است. گرچه در مقدار ارث تفاوت کمی میان دو جنس وجود دارد که امری جداسنت.

(۳) در بحث وقف اختلافی نیست که وقتی بر فرزندان وقف کند، دختر و پسر را شامل می‌شود. صاحب جواهر فرموده است: «اگر بر فرزندان فرزندان وقف کند فرزندان دختر و پسر، مذکر و مؤنث، را شامل می‌شود و در این مطلب خلاقی نیست بلکه دعوی اجماع شده است».<sup>۱</sup> این نشان می‌دهد که انتساب از طریق مادر هم آثار حقوقی دارد.

آنچه مورد نزاع و اختلاف آرا شده مسئله خمس است که سیادت و هاشمی بودن را از طریق پدر ارزش می‌گذارند.

در این زمینه، آیت‌الله خویی (ره) کلامی عمیق و متین دارند که در تصویر موضوع مفید است: سخن در دو مقام است: ۱- آیا فرزند بر فرزندان دختر صادق است که در این مسئله شکی نیست و عرف و لغت بدان گواهی می‌دهد. بدین جهت، فرزندان حضرت زهرا (س) فرزندان رسول خدا (ص) شمرده می‌شوند و عیسی از نسل ابراهیم به شمار می‌آید و تمام قوانین ازدواج و ارث و غیره بر فرزندان دختر نیز مترتب است. در حدیث است که امام صادق (ع) فرمود: «اولدنی ابوبکر مرتین». (ابوبکر دوبار مرا به دنیا آورد). این گفته از آن روست که ام‌فروه، مادر امام صادق (ع)، از دو جهت با ابوبکر منسوب است.

۲- بحث دوم آن است که از منسوبین به هاشم چه کسانی خمس می‌برند. آیا تمام فرزندان هاشم استحقاق خمس دارند یا برخی از آنان. در روایات خمس و زکات تعبیرهایی به کار رفته، مانند هاشمی، بنو هاشم که فقط منسوبین از طرف پدر را شامل می‌شود.<sup>۱</sup>

این تفکیک نشان می‌دهد که انتساب منحصر به پدر نیست اما قانون‌گذار در یک مورد حکم خاصی مترتب کرده است و این از باب آثار حقوقی انتساب نیست. مثل این که کسی بگوید فرزندان حسین که در فلان شهر زندگی می‌کنند، از این مال می‌توانند استفاده کنند. این سخن گرچه تبعیضی در میان فرزندان حسین است، اما به انتساب بر نمی‌گردد، جهتی دیگر مورد نظر گوینده بوده است.

در بحث خمس نیز گرچه همه فرزندان هاشم محسوب می‌شوند، اما قانون‌گذار این استحقاق مالی خاص را به برخی از فرزندان هاشم اختصاص داده و آن را با تعبیری ویژه بیان داشته است و دیگران را از حکم استثنا نموده و آنان را مشمول قانون زکات دانسته است.

خلاصه آن که از این مطلب هیچ گونه شهادت و گواهی، تأیید و استدلال به سود موضوع ریاست مرد در خانواده نمی‌توان داشت، و نیازی به طرح اختلاف نظرهای دیدگاه‌ها نیست. طالبان می‌توانند به منابع بحث رجوع کنند.<sup>۲</sup>

#### ۷. تمکین جنسی

این مسئله پس از آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»<sup>۳</sup> مهم‌ترین دلیلی است که در باب سرپرستی

۱. مستند عروة الوثقی، کتاب الخمس، ص ۳۱۷-۳۱۸.

۲. رک: مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص ۵۷۳-۵۷۵ زن در آئینه جلال و جمال، ص ۴۱۷-۴۱۹؛ الحقائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۴۱۱-۴۱۲ و ج ۲۲، ص ۲۴۲-۲۵۰ مدارک الأحکام، ج ۵، ص ۴۰۲.

۳. نساء ۴: ۳۴

خانواده بدان تمسک می‌شود. چنان که ملاحظه شد، در مباحث قبل نذر و قسم، عبادات مستحبی و... منوط به مسئله خروج زن از منزل و حق جنسی مرد می‌شد و حتی بسیاری از فقیهان خروج از منزل را نیز بدین مسئله ارجاع می‌دادند. بدین معنا که حریم خروج زن از منزل را با حقوق مرد سنجیده و آن را تحدید می‌کرد. بنابراین، به جا است بحثی کامل و مستوفی در این باب صورت پذیرد.

برای تبیین موضوع بحث باید گفت که، تمکین گاهی معنای عام دارد که خروج از منزل را نیز در بر می‌گیرد و گاهی کاربردی خاص دارد که فقط به مسائل و حقوق جنسی بر می‌گردد. از طرف دیگر تمکین با مسئله نفقه در منابع فقهی و حقوقی، ارتباط وثیق دارد. هم چنین نشوز و تعیین حد و مرز آن.

در اینجا به این مباحث نظر نیست زیرا از اینها مجموعه در بحث «تمکین و نشوز» در فصل دوم سخن می‌گوییم. آنچه در اینجا بدان نظر داریم مسئله تمکین جنسی، حد و مرز آن، و میزان تأثیر آن در سرپرستی و ریاست خانواده است.

نخست، ادله مسئله را به طور گسترده می‌آوریم، آنگاه به بحث و بررسی در حریم و حدود آن می‌پردازیم. بر این مسئله به سه دلیل رایج در متون فقهی، یعنی کتاب، سنت و اجماع تمسک می‌شود.

الف - کتاب

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ \* نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>۱</sup>

(تو را از حیض زنان می‌پرسند. بگو: حیض رنجی است پس در ایام حیض از زنان دوری گزینید و به آنها نزدیک مشوید تا پاک گردند و چون پاک شدند از آنجا که خدا فرمان داده است با ایشان نزدیکی کنید، هر آینه خدا توبه‌کنندگان و پاکیزگان را دوست دارد. زنانان کشتزار شما هستند. هر جا که خواهید به کشت‌زار خود درآید و کاری کنید که مستوجب کرامت شوید و از خدا بترسید و بدانید که به نزد او خواهید شد و مؤمنان را بشارت ده).

گفته می‌شود «آن» در زمان و مکان استعمال می‌شود و در این آیه مبارکه مطلق آمده، بنابراین به مردان حق هرگونه بهره‌وری جنسی از زن را می‌دهد. مردان در هر زمان و مکان و هر نوع استمتاعی را می‌توانند از همسر خود داشته باشند.<sup>۲</sup>

برخی روایت‌ها که در تفسیر آیه وارد شده نیز این اطلاق را تأیید می‌کند مانند:

۱) محمد بن مسعود العیاشی عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (ع) قال: «سألته عن الرجل يأتي أهله في دبرها فكره ذلك وقال: وایاکم ومحاش النساء و قال: انما معنی «نَسَاؤُكُمْ خَوْتُ لَكُمْ فَأَتُوا خَوْنَكُمْ اَنَّى شِئْتُمْ» اِنَّ سَاعَةَ شِئْتُمْ».<sup>۱</sup>

ابو بصیر گوید: «از امام صادق پرسیدم آیا مرد می‌تواند از پشت با همسرش نزدیکی کند. حضرت از این سؤال ناراحت شد و فرمود از وطی در دُبر زنان بهره‌یزید و فرمود: معنای آن آیه این است که هر زمان که خواستید می‌توانید با زنانان نزدیکی کنید».

این حدیث اطلاق از حیث زمان را تأیید می‌کند.

۲) محمد بن مسعود العیاشی فی تفسیره عن عبدالله بن ابی یعفور قال: «سألْتُ ابی عبدالله (ع) عن اتیان النساء فی اعجازهن قال: لا بأس به ثم تلا هذه الآية «نَسَاؤُكُمْ خَوْتُ لَكُمْ فَأَتُوا خَوْنَكُمْ اَنَّى شِئْتُمْ» قال: حیث شاء».<sup>۲</sup>

عبدالله بن ابی یعفور گوید: «از امام صادق (ع) درباره نزدیکی با زنان از پشت سؤال کردم؟ حضرت فرمود: مانعی ندارد. سپس این آیه را تلاوت کرد و فرمود: هرگونه که خواستید».

این حدیث اطلاق در کیفیت را بیان می‌دارد.

۳) علی بن ابراهیم فی تفسیره قال: «قال الصادق (ع) فی قوله تعالى «فَأَتُوا خَوْنَكُمْ اَنَّى شِئْتُمْ» ای متى شِئْتُمْ فی الفرج».<sup>۳</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «معنای آیه این است که هر زمان خواستید می‌توانید از رو به رو با زنان نزدیکی کنید».

این حدیث نیز اطلاق زمانی را بیان می‌کند. بجز این‌ها روایت‌های دیگری نیز هست.<sup>۴</sup> باید گفت:

اولاً آیه در مقام رفع حظر است. یعنی وقتی ممنوعیت ایام حیض مرتفع شد، نزدیکی با زن در هر زمان و مکان یا به هر شکل ممنوع نیست. اما آیه در صدد اثبات این که تمام انواع استمتاع در هر زمان و مکان و... حق مرد است یا تکلیف زن، نیست. به تعبیر دیگر اطلاق آیه در جهت جواز و رفع حظر است، نه در جهت اثبات حق یا تکلیف.

ثانیاً همان‌گونه که علامه طباطبائی فرموده<sup>۵</sup>، آیه در صدد بیان این است که زنان برای بقای نسل مانند حرث می‌باشند، و بقای نوع تقیید زمانی یا مکانی بر نمی‌دارد؛ بنابراین در صدد اثبات حق استمتاع برای مرد به صورت مطلق نیست.

۲. همان، ص ۱۰۴، ب ۷۳، ح ۱۰.

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۰۲، ب ۷۲، ح ۹.

۴. همان، ص ۱۰۱، ح ۱ و ص ۱۰۲، ح ۷ و ۸ و ص ۱۰۴، ح ۱۱.

۳. همان، ص ۱۰۱، ح ۶.

۵. المیزان، ج ۲، ص ۲۱۲-۲۱۳.

ثالثاً ظهور «آئی» در زمان است و نسبت به مکان یا امور دیگر ظهوری ندارد تا بتوان از آن استفاده اطلاق کرد.<sup>۱</sup>

رابعاً روایت‌ها، گذشته از ارسال، معارض یک‌دیگر هستند. در یکی اطلاق زمانی اثبات شده اما نحوه استمتاع را محدود و وطی دُبر را منع کرده است. اما حدیث دیگر اطلاق از حیث نحوه استمتاع را تثبیت کرده و وطی دُبر را جایز دانسته است. بنابراین به آنها نمی‌توان در تفسیر آیه استناد کرد.

#### ب - سنت

به روایت‌های متعددی در این موضوع می‌توان استناد جست که لازم است نخست آنها را ذکر کرده و سپس به بررسی محتوای آنها بپردازیم.

(۱) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن مالک بن عطية عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع)... ما حق الزوج على المرأة فقال: «...ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب».<sup>۲</sup>

یکی از حقوق شوهر بر زن آن است که خود را از او دریغ ندارد ولو بر پشت شتر باشد.

(۲) حدیث عزرمی که در صفحه ۲۴۹ آن را نقل کردیم.

(۳) و بالاسناد عن ابن ابي حمزة عن ابي المعزا عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال: «انت امرأة الى رسول الله فقالت: ما حق الزوج على المرأة قال ان تجيبه الى حاجته وان كانت على قتب ولا تعطى شيئاً الا باذنه فان فعلت فعلها الوزر و له الأجر و لا تبیت ليلة و هو عليها ساخط قالت يا رسول الله و ان كان ظالماً قال: نعم».<sup>۳</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «زنی نزد رسول خدا آمد و پرسید حق شوهر چیست؟ فرمود: او را اجابت کند ولو بر پشت شتر باشد، مالی را بدون اذن او نبخشد اگر چنین کند ثواب آن به شوهر رسد و عقابش بر زن است، و این که شبی را به صبح نرساند در حالی که شوهر از او ناخشنود است. زن گفت: گرچه شوهر ظالم است، فرمود: بلی».

(۴) محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن ابي المعزا عن ابي بصير عن ابي جعفر (ع) قال: «قال رسول الله (ص) للنساء لا تطولن صلاتكم لئلا تمنعن ازواجكن».<sup>۴</sup>

۱. مبانی العروة، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۱۳۱.

۲. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۱۲، ح ۱. این حدیث با اندک تفاوتی در منابع اهل سنت نیز آمده است؛ سنن ابن

ماجه، ج ۱، ص ۵۹۵، ش ۱۸۴۳.

۳. همان، ص ۱۱۷، ب ۸۳، ح ۱.

۴. همان، ص ۱۱۷، ب ۸۳، ح ۱.

(رسول خدا فرمود نمازتان را طولانی نکنید که شوهرانتان را (از خود) منع کنید).

۵) و عنهم عن احمد عن موسى بن القاسم عن ابي جميله عن ضريس الكناسي عن ابي عبدالله (ع) قال: «ان امرأة اتت رسول الله (ص) لبعض الحاجة فقال لها لعلك من المسوفات قالت و ما المسوفات يا رسول الله (ص) قال: المرأة التي يدعوها زوجها لبعض الحاجة فلا تزال تسوفه حتى ينفس زوجها فينام فتلك التي لا تزال الملائكة تلعنها حتى يستيقظ زوجها».<sup>۱</sup>  
(زنی نزد رسول خدا (ص) آمد و تقاضایی داشت، حضرت فرمود: نکند تو از «مسوفات» باشی؟ گفت: آنها کیان اند؟ فرمود: زنی که شوهرش او را برای نیاز جنسی می خواند و او شوهر را از سر باز کند تا او را چرت فرا گرفته و خوابش برد. این زن را فرشتگان لعنت می کنند تا زمانی که بیدار شود).

۶) محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد وعن علي بن ابراهيم عن ابيه جميعاً عن جابر بن عبدالله قال سمعته يقول: «قال رسول الله (ص) الا اخبركم بشار نساءكم الذليلة في اهلها العريضة مع بعلمها العقيم الحقود التي لا تتورع من قبيح المتبرجة اذا غاب عنها بعلمها الحصان معه اذا حضر، لاتسمع قوله ولا تطيع امره و اذا خلا بها بعلمها تمنعت منه كما منع الصعبة عند ركوبها و لاتقبل منه عذراً و لا تغفر له ذنباً».<sup>۲</sup>  
(رسول خدا فرمود: بدترین زنان را به شما معرفی می کنم، زنی که در خانواده خود نرم خو است اما با شوهر سازش ندارد. نازا و کینه ورز است. از زشتی ها پروا ندارد. در غیاب شوهر اهل تبجح و خودآرایی است، اما در حضور شوهر خوددار است. از شوهر شنوایی و فرمان برداری ندارد. در خلوت از زناشویی امتناع ورزد؛ مانند شتر بدخو از لغزش شوهر نمی گذرد و خطای او را نمی بخشد).

۷) محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبدالله البرقي عن غير واحد عن زياد القندي عن ابي وكيع عن ابي اسحاق السبيعي عن الحارث الاعور قال: قال امير المؤمنين (ع): «قال رسول الله خير نساءكم نساء قريش الطفهنّ بازواجهن و ارحمنهن باولادهن المجون لزوجها الحصان على غيره. قلنا وما المجون قال التي لاتمنع».<sup>۳</sup>

(رسول خدا فرمود: بهترین زنان، زنان قریش اند، به شوهران خود لطف دارند و با کودکان مهربان اند. با شوهران شوخ چشم و با دیگران خوددارند. پرسیدیم: شوخ چشم چگونه است؟ فرمود: زنی است که شوهر خود را از آمیزش خود منع نکند).

۸) مكارم الاخلاق عن النبي (ص) قال: «لايحل لامرأة تنام حتى تعرض نفسها على زوجها تخلع ثيابها و تدخل معه في لحافه فتلرز جلدها بجلده فاذا فعلت ذلك فقد عرّضت».<sup>۴</sup>

۳. همان، ص ۲۰، ب ۸، ح ۳.

۲. همان، ص ۱۸، ب ۷، ح ۱.

۱. همان، ح ۲.

۴. همان، ص ۱۲۶، ب ۹۱، ح ۵.

جایز نیست زنی به خواب رود مگر آن که خود را بر شوهر عرضه بدارد، لباس خود را بکند و با او در لحاف رود، پوست خود را به پوست شوهر بچسباند. اگر چنین کرد خود را عرضه کرده است. (۹) روایاتی که در تفسیر آیه «نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ» آوردیم، نیز بر این مطلب دلالت دارد. (۱۰) حدیثا هناد حدیثا ملازم بن عمرو قال: حدیثی عبدالله بن بدر عن قیس بن طلق عن ابیه طلق بن علی قال: قال رسول الله (ص): «إذا الرجل دعا زوجته لحاجته فلتأته و ان كانت علی الثنور»<sup>۱</sup>. اگر مردی زنش را برای نیاز جنسی بخواند، بدو پاسخ دهد ولو در تنور باشد. (۱۱) حدیث ۸ در صفحه ۲۵۱ نیز بر همین مطلب دلالت داشت.

در میان این روایات حدیث صحیح السند نیز وجود دارد، اگر چه اکثر آنها با موازین رجالی منطبق نیست و اعتبار رجالی ندارد به ویژه آنها که دلالت روشن تری دارد از نظر سند با مشکل مواجه است. مثل حدیث ۲ که چند راوی غیر موثق دارد و حدیث ۳ که ابن ابی حمزة مشکل دارد و حدیث ۸ که مرسل است. احادیث ذیل آیه «فاتوا حرثکم» نیز همه مرسل اند و... سخن را با فرض صحت، به دلالت آنها اختصاص می دهیم:

یک. در این روایت ها اطلاقی دیده نمی شود. بدین معنا که شوهر هرگاه از زن خواهشی داشت او باید اجابت کند. به گونه ای که اگر زن از جهت جسمی، روحی و روانی آمادگی ندارد، باز هم بر او اجابت خواسته شوهر واجب باشد. بلکه این روایات به زن توصیه می کند، از روی عناد و لجاجت به شوهر جواب نفی ندهد.

شواهدی بر این مطلب در این احادیث وجود دارد که بدان اشاره می کنیم:

الف - در تعدادی از این احادیث کلمه «منع» به کار رفته مثل حدیث ۱، ۴، ۶ و ۷ ظهور این کلمه آن است که بدون هیچ عذر و بهانه پاسخ منفی دهد. اگر زن هیچ عذری ندارد و تنها از روی عناد و لجاجت شوهر را باز می دارد منع است.

ب - تعبیر طولانی کردن نماز در حدیث ۴ یا مسوفه بودن در حدیث ۵ نیز دلالت دارد که زن بی جهت می خواهد از خواسته شوهر شانه خالی کند. گروهی از فقها نیز تصریح کرده اند که در ادله اطلاقی نیست.

صاحب عروه فرموده است:

ذكر بعضی الفقها ممن قال بالجواز انه یتحقق النشوز بعدم تمکین الزوجة من وطیها دبراً. و هو مشکل لعدم الدلیل علی وجوب تمکینها فی کل ما هو جایز من انواع الاستمتاع حتی یكون ترکه نشوزاً.<sup>۲</sup>

(برخی فقیهان که وطی در دُبر را جایز می دانند معتقدند اگر زن در این مورد تمکین



نداشته باشد ناشزه خواهد شد. ولی این مشکل است زیرا دلیلی نیست که وجوب تمکین در تمام استمتاع‌های جایز را بر زن واجب گرداند، تا ترک یکی از آنها نشوز محسوب شود).

مرحوم حکیم فرموده است:

نصوصی که دلالت دارد واجب است زن مطیع شوهر باشد (در امور جنسی) خالی از اجمال نیست، زیرا به ضرورت نمی‌توان در هر کار (استمتاع) به آن احادیث تمسک جست. و روایاتی که زن را «لعبه مرد» یا «ریحانه مرد» معرفی می‌کند نیز اطلاقی ندارد که هر استمتاعی را بگیرد. همین طور است روایاتی که دلالت دارد زن باید خواسته شوهر را اجابت کند «ولو كانت علی ظهر قتب»<sup>۱</sup>.

دو گذشته از آن که این ادله اطلاق ندارد، معارض یا مقیدهایی در روایات در مقابل آنها وجود دارد مانند:

۱) محمد بن یعقوب عن الحسین بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علی الوشا عن ابان عن بعض اصحابه عن ابی عبدالله (ع) قال: «سألته عن اتیان النساء فی اعجازهن قال هی لعبتک فلا تؤذها»<sup>۲</sup>.

(از امام صادق (ع) پرسیدم و طی در دُئبر زن چه حکمی دارد؟ فرمود: «زن بازیچه تو است او را آزار مده».

۲) و عن الفتح بن یزید الجرجانی قال کتبت الی الرضا (ع) فی مثله فورد الجواب «سألته عن اتی جاریة فی دبرها و المرأة لعبة الرجل فلا تؤذی و هی حرث کما قال الله»<sup>۳</sup>.  
امام رضا (ع) در پاسخ پرسشی فرمود: «از و طی در دُئبر همسر سؤال کردی بدان زن بازیچه مرد است او را آزار مده، و زن چنان که خدا فرمود کشتگاه است».

۳) محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفلی عن السکونی عن ابی عبدالله (ع) قال: قال رسول الله (ص): «انما المرأة لعبة من اتخذها فلا یضیعها»<sup>۴</sup>.  
پیامبر فرمود: «زن لُعبه است، هر کس زن گرفت او را ضایع نکند».

۴) محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن اسباط عن محمد بن حمران عن عبدالله بن ابی یعفور قال سألت ابا عبدالله (ع) عن الرجل یأتی المرأة فی دبرها «قال لا بأس اذا رضیت قلت: فأین قول الله عزوجل «فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللَّهُ» قال: هذا فی طلب الولد فاطلبوا الولد من حیث امرکم الله ان الله عزوجل یقول: «نَسَآؤُکُمْ حَرَثٌ لَکُمْ فَأَتُوا حَزَنُکُمْ اِنِّی سِتْمٌ»<sup>۵</sup>.

۲. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۰۷، ب ۷۲، ح ۴.

۱. حکیم، پیشین، ج ۱۴، ص ۶۴-۶۵.

۴. همان، ص ۱۱۹، ب ۸۶، ح ۲.

۳. همان، ص ۱۰۲، ح ۱۰.

۵. همان، ص ۱۰۳، ب ۷۳، ح ۲.

عبدالله بن ابی‌یعفور گوید از امام صادق (ع) پرسیدم نزدیکی با زن در دُبُر چه حکمی دارد؟ فرمود: «اگر زن راضی باشد مانعی ندارد. گفتم: پس چگونه است قول خداوند عزوجل: با آنها از آن جایی که خدا دستور داده نزدیک شوید. فرمود: آیه قرآن مربوط به نزدیکی برای طلب فرزند است. پس، فرزند را از جایی که امر فرموده طلب کنید. خدای عزوجل فرمود: زنان شما کشتزار شمايند، پس برای کشت بدانها نزدیک شوید هرگاه مباشرت آنها را بخواهید.»

حدیث سوم و چهارم از جهت سند معتبر و دلالت آنها نیز روشن است: از آزار رساندن دراستمتاع و بهره‌وری جنسی منع می‌کند و برخی استمتاع‌ها را به رضایت او موکول می‌سازد. سه. برخی از احادیث، بهانه تراشی زن و مرد را در استمتاع ناروا دانسته و از آن باز می‌دارد. محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابی الصباح الکنانی قال سالت ابا عبدالله (ع) عن قول الله عزوجل لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده قال: «كانت المراضع تدفع احديهن: الرجل اذا اراد الجماع فتقول لا ادعك اني اخاف ان احبل فاقتل ولدى هذا الذى فى بطنى. وكان الرجل تدعوه امرأته فيقول اني اخاف ان اجامعك فاقتل ولدى فنهى الله عن ذلك ان يضار الرجل المرأة والمرأة الرجل»<sup>۱</sup>.

(ابوالصباح گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم معنای این آیه چیست که نباید پدر و مادر به خاطر فرزند متضرر شوند. فرمود: «بچه‌ای که در شکم مادر است زن و شوهری را از هم دور سازد. یعنی زن باردار شیرده، شوهر را از نزدیکی منع می‌کند و می‌گوید ممکن است فرزندم از بین برود. یا این که مرد از نزدیکی با همسرش امتناع ورزد و گوید به فرزندم آسیب می‌رسد».

### ج - اجماع

سومین دلیلی که می‌توان بدان تمسک کرد اجماع است. این که تمکین زن از حقوق شوهر است و بر زن واجب می‌باشد امری مسلم است و بر آن دعوای اجماع نیز شده است. صاحب جواهر مدعی اجماع شده است.<sup>۲</sup>

لکن حد و مرز این تمکین مورد اجماع نیست. به تعبیر دیگر ادعای اجماع بر این که تمکین مطلقاً بر زن واجب است، آن گونه که در کلام شهید ثانی آمده، واهی و بی‌اساس است. شهید ثانی چنین مدعی شده است:

قوله: (التمکین) المراد تخلية الزوجة بين نفسها وبين الزوج بحيث لا تخص بالتخلية موضعاً كبיתהا و بلدها دون آخر بل فى كل مكان ارادة الزوج مما يصلح للاستمتاع بحسب حالها و كذلك الزمان. و يمكن ان يريد بالمكان ما يعم البدن كالقبل و غيره مما

یسوغ فيه الاستمتاع وكلاهما معتبر في التمكين وان كان الاول اظهر»<sup>۱</sup>

(تمکین یعنی زن میان خود و شوهر حائل قرار ندهد به گونه‌ای که مکان یا زمان خاصی را به استمتاع اختصاص دهد و ممکن است مراد از مکان تمام بدن زن باشد، آنچه که قابلیت استمتاع از آن هست. در تمکین هر دو نوع آمادگی معتبر است. البته معنای اول روشن تر است).

و نیز فرموده است:

«بشرط (التمکین الکامل) وهو ان تخلی بینه وبين نفسها قولاً وفعلاً في كل زمان و مکان یسوغ فيه الاستمتاع فلو بذلت في زمان دون زمان او مکان کذلک یصلحان للاستمتاع فلا نفقة لها... و (للساکنة بعد العقد ما) ای مدة لم تعرض التمکین علیه بان تقول سلمت نفسی الیک فی ای مکان شئت ونحوه وتعمل بمقتضى قولها حیث یطلب. ومقتضى ذلك ان التمکین الفعلى خاصة غیرکاف...»<sup>۲</sup>

(تمکین یعنی اعلام آمادگی با فعل و سخن در هر مکان و زمان از سوی زن. به نحوی که اگر در زمان یا مکان خاصی دریغ ورزد استحقاق نفقه ندارد. و نیز اگر زن مدتی را از عقد نکاح ساکت باشد و تمکین خود را بر شوهر اعلام نکند و نگوید که آمادگی آن را در هر جا و هر زمان دارد و به مقتضای گفته خود عمل نکند استحقاق نفقه ندارد. معنای این سخن این است که تمکین فعلی کافی نیست).

دعوی اجماع بر چنین اطلاقی بی وجه است زیرا:  
اولاً با وجود روایات یادشده قبل، اجماع مدرکی است و فقیهانی که چنین دعوی داشته باشند بر آن احادیث تکیه کرده‌اند.

ثانیاً: مسئله با این گستردگی در کلام فقیهان متقدم طرح نشده تا بتوان از توافق آرا به اجماع دست یافت.

ثالثاً فقیهانی به صراحت یا تلویح مخالف چنین اطلاقی هستند و با وجود مخالفت آنان نمی‌توان مدعی اجماع شد.

شیخ طوسی در مبسوط فرموده است:

و اذا كان الزوج عظیم الخلقه کبیر البدن غلیظ الذکر وکانت ضعیفة نحیفة نضو الخلق علیها فی جماعه شده ضرر و لا تأمن الجنایة علیها بافضاء او غیره، منع من جماعها لقوله تعالى: «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» ومن المعروف ان یکون الجماع علی صفة یلتذنان به.<sup>۳</sup>  
(اگر مرد درشت هیكل باشد و زن نحیف و لاغر، و نزدیکی با او احتمال ضرر و خطر

۲. شرح لمعه، ج ۲، ص ۱۲۲.

۱. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۵۸۴.

۳. طوسی، محمد بن حسن، پیشین، ج ۶، ص ۱۳.

دارد، شوهر حق ندارد با او جماع کند، زیرا عشرت به معروفی، که فرمان قرآن است، اقتضا دارد: نزدیکی به گونه‌ای باشد که زن و شوهر از آن لذت برند).

این سخن نشان می‌دهد که تمکین آن نیست که فقط شوهر لذت برد، بلکه باید هر دو احساس لذت کنند و این مطلب با این سخن که تمکین در هر زمان و مکان بر زن واجب است و... ناسازگار است.

صاحب جواهر برخی از آنچه را فقها به عنوان تمکین کامل پذیرفته‌اند بی‌دلیل خوانده و نمی‌پذیرد. ایشان وجوب ابراز لفظی را بدون دلیل می‌داند و تمکین را بر آن متوقف نمی‌کند.<sup>۱</sup> مرحوم خوانساری در جامع المدارک فرموده است:

... مراد از تمکین کامل آن است که گفتیم، نه این که اظهار تمکین هم بر زن لازم باشد به این که با لفظ بیان دارد یا خود را بر شوهر عرضه دارد. برخی خواسته‌اند لزوم این امر را از حدیث (و علیها ان تتطیب بأطیب طیبها و تتلبس بأحسن ثیابها و تتزین بأحسن زینتها و تعرض نفسها غدوة و عشية) استفاده کنند. ولی باید گفت آنچه در این حدیث آمده، بر زن واجب نیست زیرا سیره قائم است که این امور مراعات نمی‌شود. بنابراین باید گفت این امور بر زن استحباب دارد.<sup>۲</sup>

صاحب حدائق نیز برخی از آنچه در روایات آمده از قبیل اظهار زینت، پوشیدن لباس زیبا و... را مستحب می‌داند.<sup>۳</sup>

رابعاً اجماع نقل شده نسبت به مترتب بودن نفقه بر تمکین است، نه بر وجوب تمکین و تعیین حد و مرز آن.

عبارت جواهر در نقل اجماع چنین است:

انما الکلام فی الشرط وقدر النفقة واللواحق واما الشرط المتفق علیه فائنان الاول ان يكون العقد دائماً فلا نفقة لذات العقد المنقطع اجماعاً بقسمیه كما عرفته فیما تقدم. والثانی التمکین الکامل وهو التخلية بینها و بینة علی وجه به یتحقق عدم نشوزها الذی لاختلاف فی اعتباره فی وجوب الاتفاق بل الاجماع بقسمیه علیه....<sup>۴</sup>

(سخن در شروط، اندازه و ملحقات نفقه است. شرط مورد اتفاق دو تاست: ۱- عقد دائم باشد. بر این اساس در عقد موقت نفقه نیست و اجماع دلالت دارد. ۲- تمکین کامل. یعنی زن میان خود و شوهر حائلی نگذارد؛ آن حیولتی که سبب نشوز است. این نیز شرطی است اجماعی).

۲. جامع المدارک، ج ۴، ص ۴۳۵.

۱. نجفی، پیشین، ص ۳۰۷.

۴. نجفی، پیشین، ص ۳۰۳.

۳. بحرانی، یوسف، پیشین، ج ۲۳، ص ۱۲۱.

تا این جا دلیل کتاب و سنت و اجماع مورد بررسی قرار گرفت و اطلاقی در آنها نبود. گذشته از این بررسی دو مطلب دیگر نیز در ارتباط با این ادله درخور درنگ و تأمل است:

۱) بر فرض، اطلاق ظاهری ادله گذشته تام باشد قطعاً از موارد انزجارآور انصراف دارد. مانند استمتاع از بینی، دهان، چشم، گوش و نمونه‌های فراوان دیگر، که قطعاً اطلاقی دلیل از آن انصراف دارد. پس از این انصراف، و سقوط اطلاق، ادله مجمل خواهد بود و قدر متعارف آن جهت است. ۲) بر فرض اطلاق، مواردی که موجب ایذاء شود، با ادله حرمت ایذاء مؤمن و مسلم، باید تخصیص بخورد و نمی‌توان قائل به تعمیم و شمول ادله شد.

نتیجه آن که این ادله حد و مرز حق مرد یا زن را در استمتاع جنسی بیان نداشته و تنها اصل آن را می‌توان از ادله استنتاج کرد. یعنی اطلاقی در آن نیست و نمی‌توان موارد مشکوک را با آن روشن ساخت.

مثلاً در مباحث قبل، نذر زن یا عبادت مستحبی را برخی منوط می‌کردند به عدم تنافی با حق شوهر؛ وقتی حق شوهر معلوم و واضح نیست چگونه می‌توان از روزه مستحبی زن جلوگیری کرد، با فرض این که دلیل خاص نداشت؛ هم چنین مسئله نذر و خروج زن از منزل است.

اگر گفتیم در شریعت اسلامی، اصل حق استمتاع مرد و هم چنین زن مسلم شده اما وسعت و محدوده آن بیان نگشته - که نتیجه بررسی ادله چنین بود - باید گفت دین آن را به عرف واگذار کرده است. و آیه شریفه «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» نیز بر این امر دلالت دارد. هم چنان که شیخ طوسی با استناد به این آیه مبارکه التذاذ طرفینی را در استمتاع مطرح کرد. بنابراین ملاک و معیار عرف هر زمان است.

دکتر کاتوزیان نیز در بحثی چنین معتقد است:

در مورد تمکین خاص نیز عرف و اخلاق دآوری نهایی را به عهده دارد. لزوم تمکین به این معنا نیست که احساس زن به حساب نیاید. دادرسی درباره روابط عاطفی و انسانی دقیق‌تر از آن است که در قاعده و اصل بگنجد. زن در روابط زناشویی ماشین بهره‌برداری نیست. انسان است و باید با او چنان رفتار شود که شخصیت انسان اقتضا دارد. بنابراین، در این دآوری نیز معیار تمیز تمکین به معنایی که حقوق و اخلاق مقرر داشته است، جنبه نوعی و شخصی را با هم دارد.<sup>۱</sup>

و این عرف را قانون‌گذار می‌تواند به صورت قوانین اجرایی لازم‌الرعایه در آورد تا ضمانت

اجرا نیز داشته باشد. بر این اساس تغییری در قوانین مربوط به تمکین جنسی بدین شکل صورت گرفت:

این قاعده که شوهر را هیچ گاه نمی توان به ارتکاب تجاوز جنسی علیه همسرش محکوم کرد از سال ۱۷۳۶ متعاقب یک تصمیم قضایی در حقوق انگلستان وجود داشته است؛ لیکن در روز ۱۴ مارس ۱۹۹۱ دادگاه استیناف، مبانی این قاعده، یعنی این ادعا که زن به وسیله ازدواج رضایت خود را برای برقراری نزدیکی جنسی در طول مدت ازدواج اعلام کرد، غیر واقع بینانه خواند و رأی داد که شوهر نیز ممکن است مرتکب تجاوز جنسی به همسرش شناخته شود. این رأی مجلس اعیان ابرام شد.<sup>۱</sup>

### جمع بندی مباحث

در پاسخ به سؤال دوم که حدود ریاست تا کجاست؟ با توجه به این که در ادله اطلاق و تبیین نبود، به بررسی موارد پرداخته تا پس از بررسی آنها به نتیجه برسیم. هفت مورد را مورد دقت و تأمل قرار دادیم:

۱. خروج از منزل، سفر، قصد توطن و قصد مسافرت ۲. تنبیه بدنی ۳. تصرفات مالی زن ۴. نذر و قسم ۵. عبادات مستحبی ۶. سیادت و هاشمی بودن ۷. تمکین جنسی. سه مورد دیگر یعنی ولایت و حضانت، نفقه و طلاق نیز به بحث های مستقل آینده موکول شد. از بررسی موارد هفتگانه این مطالب به دست آمد:

(۱) در برخی، اصل آن مورد شک و تردید قرار گرفت مانند نذر، منع از تصرفات مالی و سیادت. (۲) برخی دیگر، یا دلیل نداشت یا به جهت عدم اطلاق به برخی موارد دیگر مترتب گشت، مانند خروج از منزل و عبادات مستحبی، که متوقف بر حق استمتاع مرد شد.

(۳) برخی موارد، اثبات آن مورد شک بود، مانند تنبیه بدنی که گفته شد حکم ثابت تبعیدی نیست بلکه شارع مقدس در صدد تعدیل و براندازی عرف زمان بوده است.

(۴) در تمکین جنسی نیز گفتیم که به جهت عدم اطلاق ادله، حد و مرز آن به عرف واگذار شده است. نتیجه این می شود که اگر در پاسخ سؤال اول مدیریت مرد بر خانواده را پذیرفتیم، از ادله شرعی، حریم و حد و مرز آن قابل استخراج نیست، بدین معنا که شارع در این جهت سکوت کرده و آن را به عهده عرف گذاشته است. نتیجه این که قانونگذار عرفی می تواند حریم مدیریت مرد را در شرایط مختلف نشان دهد.

البته ممکن است گفته شود که این عدم تعیین و واگذاری به عرف جوامع می تواند شاهی

۱. میرمحمدصادقی، حسین، - مترجم - تحلیل مبانی حقوق جزا، دانشگاه شهید بهشتی، تهران ۱۳۷۱ ش، ص ۲۸۷.

باشد که شریعت اسلامی در اصل مدیریت مرد نیز نظر ثابتی ندارد و آن را تغییرپذیر می‌داند. این احتمال جای درنگ و تأمل دارد.

### سؤال سوم: مبنای ریاست مرد

پاسخ این مطلب در توضیح آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» گذشت. این آیه قرآن مبنای قوامیت را فضیلت مردان و اتفاق آنان می‌داند. در تفسیر فضیلت دیدگاه‌های مختلفی ارائه شد. آنچه در آنجا مورد قبول واقع شد توان جسمانی بیشتر مردان بود. بدان معنا که عارض شدن برخی حالات جسمانی بر زنان چون حاملگی، قاعدگی، شیردادن بچه و... نوعی ناتوانی را برای وی به همراه دارد. این ضعف، فضیلت و زیادتى در جانب مردان نشان می‌دهد که با ضمیمه اصل اتفاق مرد را برای قوامیت مهیا کرده است.

این خلاصه‌ای از مباحث قبل است که برای توضیح این سؤال کافی به نظر می‌آید.

### سؤال چهارم: ریاست مرد دائمی است یا متغیر؟

در بحث‌های مبسوط گذشته مبانی پاسخ این سؤال را بیان کردیم و می‌توان آنها را چنین جمع‌بندی کرد:

ریاست مرد متغیر است در صورتی که:

- ۱) معتقد شویم ادله در صدد تبیین عرف زمان شارع است و در صدد تثبیت یک قاعده ثابت نیست. آن گونه که برخی پذیرفتند و ما در حد یک احتمال معقول با آن برخورد کردیم.
- ۲) اگر گفتیم قرآن کریم مبنای ریاست را فضیلت و اتفاق مردان قرار داده و فضیلت چنان که گذشت همان توان جسمانی است و این دو چنان که ظهور آیه است علت جعل این قوامیت است، بنابراین ریاست می‌تواند متغیر باشد؛ آنجا که این شرایط در فردی از زنان یافت شود و مرد فاقد آن باشد. مگر این که بگوییم فضیلت و اتفاق حکمت قانون است که البته دچار تکلف شده‌ایم.

۳) اگر دو مطلب قبل را نپذیریم. باز امکان تغییر ریاست مرد وجود دارد، زیرا چنان که در بند شش گفتیم ریاست مرد، مانند هر ریاست دیگر، منوط به اهلیت و صلاحیت در حوزه آن ریاست است. اگر در ادله، سخنی از این مطلب به میان نیامده به جهت وضوح آن است. مگر می‌توان ریاست خانواده را به دست دیوانه یا سفیه و کودن و... سپرد. آنجا که مدیر خانواده مصالح حوزه ریاست را رعایت نکند قطعاً از این مقام معزول است. بلی در مقام نزاع زن و مرد باید داور حکم کند که مرد صلاحیت دارد یا خیر؟

بنابراین، به فرض قبول ریاست برای مردان ویژگی‌های فطری و عقلانی هر مدیر را مرد باید

دارا باشد. فرد معتاد که زندگی را بر باد می‌دهد هیچ گاه چنین ریاستی ندارد. مرد عیاش و هرزه قطعاً از منظور نظر خارج است.

### سؤال پنجم: فقدان صلاحیت مرد

جواب سؤال پنجم نیز به طور ضمنی داده شد که اگر مرد لیاقت ندارد، از ریاست معزول است اما رسیدگی به این مسئله در حیطه کار داوران است. و زنی که واجد شرایط است عهده‌دار اداره خانواده می‌شود.

### سؤال ششم: راه‌های جلوگیری از سوء استفاده از ریاست خانواده

به نظر می‌رسد در جامعه کنونی ما، سوء استفاده مردان را سه عامل سبب می‌شود:

(۱) فرهنگ عمومی مردسالاری در جامعه.

(۲) ضعف و ابهام برخی قوانین حقوق خانواده.

(۳) ضعف دستگاه‌های قضایی ولو بدین جهت که زنان حضور فعال در دادگاه‌های خانواده ندارند.

برای از بین بردن زمینه‌های سوء استفاده باید عوامل آن را از میان برداشت. باید با تبیین درست شریعت در دوره‌های مختلف آموزشی و طرح درست آن به صورت مستمر در رسانه‌های عمومی زمینه تحول فرهنگی در جامعه را فراهم ساخت. از سوی دیگر، بازنگری در قوانین خانواده به صورت عمیق و عالمانه و تبیین حیطه ریاست و برداشتن مفاهیم گنگ و چندپهلوی از متون قانون دومین گامی است که در این راستا باید برداشته شود. و تلاش سوم این است که با آموزش‌های جدی و صحیح به بازسازی ذهنیت دست‌اندرکاران محاکم خانواده همت گماشته شود و زنان در این تشکیلات جایگاهی ویژه و فعال پیدا کنند.



## فصل دوم: تمکین و نشوز

### مقدمه

تمکین و نشوز یکی از مباحث حقوق خانواده است. تمکین به معنای انجام وظایف زناشویی و نشوز مقابل آن است. این موضوع وابستگی عمیق به مبحث ریاست خانواده دارد و مبانی پذیرفته شده در آنجا روشنگر حریم این موضوع است. تمکین و نشوز غالباً نسبت به زن به کار می‌رود و آثار آن در مورد زن منظور نظر فقیهان و حتی حقوق دانان بوده است. یعنی از تمکین و نشوز زن سخن می‌گویند نه مرد!

در این فصل برآنیم تأملی بر ابعاد این مبحث داشته و در تبیین برخی زوایای مبهم آن بکوشیم. مطالب این فصل را به این شرح دنبال می‌کنیم:

یک. سیری در قانون مدنی ایران در باب تمکین و نشوز

دو. سیری در منابع فقهی

سه. تبیین تمکین و نشوز

چهار. تمکین و نشوز زن یا مرد یا هر دو

پنج. آثار حقوقی تمکین و نشوز

شش. ضمانت اجرا در آثار حقوقی تمکین و نشوز

### یک. سیری در قانون مدنی ایران

در قانون مدنی ایران عنوان تمکین و نشوز به کار نرفته و حقوق دانان آن را از برخی مواد استنباط کرده‌اند:

ماده ۱۱۰۸ - «هرگاه زن بدون مانع مشروع از ادای وظایف زوجیت امتناع کند، مستحق نفقه نخواهد بود».

ماده ۱۰۸۵ - «زن می تواند تا مهر به او تسلیم نشده از ایفای وظایفی که در مقابل شوهر دارد امتناع کند، مشروط بر این که مهر او حال باشد و این امتناع مسقط حق نفقه نخواهد بود».

ماده نخست بر نشوز دلالت دارد. برخی حقوق دانان از آن تمکین عام را نیز استفاده کرده اند. و ماده دوم را مستند برای تمکین خاص گرفته اند.

دو ماده دیگر در قانون مدنی ایران آمده که وظایف مشترک زن و مرد را بیان می کند:

ماده ۱۱۰۳ - «زن و شوهر مکلف به حسن معاشرت با یکدیگرند».

ماده ۱۱۰۴ - «زوجین باید در تشیید مبانی خانواده و تربیت اولاد خود به یکدیگر معاضدت نمایند».

## دو. سیری در منابع فقهی

در فقه شیعی بحث از تمکین و نشوز، ضمن بحث از مهر، نفقه و قسم (یکی از واجبات شوهر) ذکر می شود. موضوع تمکین عنوان مستقلی ندارد. اما از نشوز به طور مستقل یا به همراه قسم و شقاق یاد می شود.

شیخ طوسی در مبسوط<sup>۱</sup> و خلاف<sup>۲</sup> برای نشوز عنوان مستقل قرار داده است. قبل از وی ابن زهره در غنیه فصلی مختصر را به نشوز و عصیان زن اختصاص داده است.<sup>۳</sup> فقیهان متقدم چون حلبی، سلار و ابن براج اشاره ای به بحث داشته اند.<sup>۴</sup>

از زمان محقق حلی به این سو بحث های فقهی در این زمینه انسجام بیشتری یافته و غالباً از تمکین و نشوز در بحث مهر، نفقه و قسم و نشوز سخن گفته می شود. محقق در شرایع چنین مشی کرده است.<sup>۵</sup> در مختصرالنافع در بحث نفقات و قسم و نشوز به مسئله نظر کرده است.<sup>۶</sup> شهید اول در لمعه<sup>۷</sup> در هر سه مورد بدان پرداخته، و همین شیوه در کتب فقهی متأخر منظور نظر قرار گرفته است. در بحث مهر، آنجا از تمکین سخن می رود که اگر مرد مهر را نپرداخت بر زن تمکین واجب نیست. در بحث نفقه یکی از شرایط وجوب نفقه بر مرد، تمکین کامل ذکر می شود و در بخش قسم بدین مناسبت از نشوز سخن می رود که ناشزه حق قسم ندارد. با این همه در کتب فقهی کنکاشی پیرامون تمکین و حدود آن به چشم نمی خورد که بتوان به گونه ای دقیق و مستدل در اطراف مسئله سخن گفت و از آن دفاع کرد. مثلاً واژه تسلیم یا امکان یا تمکین در نوشته های فقهی قدیم به چشم می خورد اما از آن تعریفی به دست نداده اند. شاید بتوان به جزم گفت اولین

۱. مروارید، علی اصغر، سلسلة النایب الفقهیة، مؤسسة فقه الشیعة، بیروت ۱۴۱۳ ق، ج ۳۸، ص ۳۱۸.

۲. همان، ص ۹۵.

۳. همان، ج ۱۸، ص ۲۸۰.

۴. همان، ص ۸۶ و ۱۳۵ و ۱۷۵.

۵. همان، ج ۱۹، ص ۵۰۴ و ۵۱۳ و ۵۱۸.

۶. همان، ص ۵۴۷ و ۵۴۶.

۷. همان، ص ۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۹۰.

تعریف از تمکین، سخن شهید ثانی در مسالک الافهام است<sup>۱</sup> و فقیهان پس از وی تا حدودی از وی تبعیت کرده‌اند. نشوز نیز حالی بهتر ندارد، زیرا معمولاً به خروج المرأة عن طاعة الزوج معنا می‌شود. اما طاعة الزوج و حریم آن (تمکین) روشن نیست. این گزارشی فشرده از سیر مسئله در متون فقهی بود.

### سه. تبیین تمکین و نشوز

همان گونه که یاد شد تبیینی روشن‌گر از تمکین و نشوز در کلام فقیهان به چشم نمی‌خورد، بلکه گاهی با مثال مقصود خود را ابراز داشته یا در قالب اماره و نشانه از آن سخن گفته‌اند. شیخ طوسی در مبسوط می‌گوید: «تمکین آن است که زن خود را کاملاً تمکین کند». آن گاه در قالب مثل گفته است:

اگر زن تمکین کامل نداشت، مثل این که بگوید تسلیم تو هستم در خانه پدرم یا در خانه مادرم یا در شهر خاص نه شهرهای دیگر، استحقاق نفقه ندارد زیرا تمکین کامل حاصل نشده است.<sup>۲</sup>

محقق در شرایع الاسلام فرموده است:

تمکین کامل آن است که زن میان خود و شوهر حائلی قرار ندهد به طوری که در زمان یا مکان خاص خود را به او بسپارد. از این رو اگر در زمانی خاص یا مکانی خاص تسلیم بود، تمکین حاصل نیست.<sup>۳</sup>

در کلام دیگر، فقیهان نیز تعریف تمکین از همین حد تجاوز نکرده است.

شیخ طوسی بدون آن که نشوز را تعریف کند علائم گفتاری و رفتاری آن را از قبیل بدزبانی و به پا نخاستن در برابر شوهر را آورده است.<sup>۴</sup> محقق در شرایع آن را خروج از طاعت معنا کرده و سپس امارات آن را بیان کرده است.<sup>۵</sup> برخی گفته‌اند نشوز خروج زن از خانه شوهر بدون اذن است.<sup>۶</sup> نمونه هایی که برای نشوز در کلام فقیهان دیده می‌شود نیز می‌تواند راهنمایی برای رسیدن به حقیقت آن باشد. برخی از فقیهان فتوا داده‌اند که اگر زن از وطی در دُبر ایا کند ناشزه است.<sup>۷</sup> و نیز

۱. مسالک الافهام، ج ۱، ص ۵۸۴.

۳. حلی، جعفر بن حسن، شرایع الإسلام، منشورات الأعلمی، تهران ۱۳۸۹ ق، ج ۲، ص ۳۴۷.

۴. طوسی، پیشین، ج ۴، ص ۳۳۷.

۵. حلی، پیشین، ص ۳۳۸.

۶. الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۷، ص ۷۹۲.

۷. العروة الوثقی، ج ۲، ص ۸۰۸.

اگر از همراهی شوهر در سفر سر باز زند ناشزه است و...<sup>۱</sup> برخی گفته‌اند مرد می‌تواند زن را از شیر دادن بچه منع کند تا استمتاع بهتر و بیشتری داشته باشد.<sup>۲</sup> این‌ها نمونه‌هایی از مصادیق تمکین و نشوز است.

باید دانست که تمکین در ادله شرعی موضوع حکم قرار نگرفته است. یعنی در هیچ آیه و روایتی حکمی بر تمکین مترتب نشده، بلکه این واژه انتزاعی است که فقیهان از ادله به دست آورده‌اند. لذا گاهی تسلیم یا امکان را به جای تمکین به کار می‌برند. اما نشوز ریشه قرآنی دارد و در دو آیه شرح شده است.<sup>۳</sup>

حقوق‌دانان مسلمان با تأثر از متون دینی پژوهش‌های روشن‌تری ارائه کرده‌اند. غالب آنان ارتباطی وثیق بین تمکین و عرف و آداب و رسوم اجتماعی قائل‌اند. در کتاب حقوق خانواده نوشته دکتر صفایی و امامی چنین آمده است:

از جمله آثار ریاست مرد بر خانواده تکلیف تمکین برای زن است. تمکین دارای یک معنای خاص و یک معنای عام است. تمکین به معنای خاص آن است که زن نزدیکی جنسی با شوهر به طور متعارف را بپذیرد و جز در مواردی که مانع موجهی داشته باشد از برقراری رابطه جنسی با او سر باز نزند. اما تمکین به معنای عام آن است که زن وظایف خود را نسبت به شوهر انجام دهد و از او در حدود قانون و متعارف اطاعت کند و ریاست شوهر را در خانواده بپذیرد. پس اگر شوهر توقعات نامشروع یا نامتعارفی از زن داشته باشد زن مکلف به اطاعت از او نیست. مثلاً اگر شوهر زن را از ادای فرائض مذهبی باز دارد یا از زن بخواهد که اموالش را به او انتقال دهد زن می‌تواند از اطاعت شوهر سر باز زند.<sup>۴</sup>

دکتر کاتوزیان با صراحت این نکته را بیان کرده است:

مفهوم تمکین نیز مانند ریاست شوهر وابسته به رسوم اجتماعی و اخلاق عمومی است. تمکین در عرف حقوقی ما دو معنای عام و خاص دارد: تمکین عام به معنای قبول ریاست شوهر بر خانواده و محترم شمردن اراده او در تربیت فرزندان و اداره مالی و اخلاقی خانواده است. ولی تمکین خاص ناظر به رابطه جنسی زن با شوهر و پاسخ دادن به خواسته‌های مشروع او است. در تمکین عام، معیار تمیز اموری که شوهر می‌تواند از زن انتظار داشته باشد عرف است. داوری باید نوعی باشد و شوهر سخت‌گیر و باریک‌بین حق ندارد انتظاری بیش از اندازه متعارف از زن داشته باشد. ولی در این راه بایستی درجه تمدن و تحصیلات و سن و سایر خصوصیت‌های زن و شوهر را نیز در

نظر گرفت. به بیان دیگر، ضابطه تمکین رفتار انسانی متعارف است که در آن شرایط خاص زندگی می‌کند، و از این لحاظ هر دو جنبه نوعی و شخصی دارد. برای مثال، مفهوم تمکین درباره روستایی بی‌آلایشی که با شوهر خود در مزرعه کار می‌کند با زنی که عهده‌دار مسئولیت مهم اداری است و شوهر نیز به سیاست یا طبابت اشتغال دارد یکسان نیست. معنای هم‌بستگی و خوش‌رویی و احترام متقابل و اطاعت در این دو رابطه تفاوت فراوان دارد. رعایت این قضاوت تبعیض در اجرای قانون نیست، لازمه احترام به عرف است که در این گونه امور از منابع حقوق به شمار می‌رود.

در مورد تمکین خاص نیز عرف و اخلاق داوری نهایی را به عهده دارد. لزوم تمکین به این معنا نیست که احساس زن به حساب نیاید. دادرسی درباره روابط عاطفی و انسانی دقیق‌تر از آن است که در قاعده و اصل بگنجد. زن در روابط زناشویی ماشین بهره‌بردار نیست، انسان است و باید با او چنان رفتار شود که شخصیت انسان اقتضا دارد. بنابراین، در این داوری نیز معیار تمیز تمکین، به معنایی که حقوق و اخلاق مقرر داشته است، جنبه نوعی و شخصی را با هم دارد و دادگاه باید به همه عوامل انسانی و عرفی توجه کند.<sup>۱</sup>

در قانون سوریه نشوز این گونه تعریف شده است: «نشوز آن است که زن خانه شوهری را بدون مجوز شرعی ترک کند یا شوهر را به خانه خود راه ندهد».<sup>۲</sup> این‌ها گوشه‌ای از آرای فقیهان و حقوق‌دانان در باب تمکین و نشوز بود. برای رسیدن به معنای تمکین و نشوز از نظر شریعت باید ادله را جست‌وجو کرد و از لابه‌لای آن حد و مرز این دو را مشخص کرد. بر این اساس پژوهش را در دو قسمت دنبال می‌کنیم:

### الف - تمکین

در صفحات قبل گفته شد تمکین عنوان انتزاعی است که فقیهان از منابع دینی انتزاع کرده و خود، موضوع دلیلی قرار نگرفته است.

ادله‌ای که می‌تواند مستند این عنوان باشد به قرار زیر است:

- ۱- ادله‌ای که بر قوامیت و سرپرستی مردان دلالت دارد.
- ۲- ادله‌ای که اطاعت از شوهر را بر زن لازم می‌کند، یا به ذکر حقوق شوهر می‌پردازد.
- ۳- ادله‌ای که جهاد زن را خوب شوهرداری معرفی می‌کند.
- ۴- ادله‌ای که زن را به تمکین جنسی در برابر مرد فرمان می‌دهد.

۵- ادله‌ای که خروج زن را منوط به اذن شوهر می‌داند.

تمامی این ادله در فصل پیشین ذکر شد و مورد نقد و بررسی قرار گرفت.

نتیجه‌ای که از آن بحث و بررسی حاصل آمد این بود: ادله یاد شده بر مضامین فوق فی الجمله دلالت دارد و به تفصیل از حدود و مرزهای سرپرستی مردان و حقوقشان بر زن سخن نگفته است، بدین جهت میزان و معیار عرف خواهد بود. بنابراین تمکین که به معنای تن دادن به حقوق شوهر است قلمرو بسته و ثابت نخواهد داشت. بلکه همان طور که در کلام حقوق دانان آمد، عرف و عادات و رسوم اجتماعی ملاک و معیار آن است و قانون‌گذار عرفی می‌تواند در هر دوره از زندگی، با حفظ کلیات، به تدوین قانون یا تغییر و اصلاح قوانین گذشته بپردازد.

### ب. نشوز

نشوز واژه قرآنی است که در دو آیه وارد شده است:

۱- «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا»<sup>۱</sup>  
(مردان، از آن جهت که خدا بعضی را بر بعضی برتری داده است و از آن جهت که از مال خود نفقه می‌دهند، بر زنان تسلط دارند. پس زنان شایسته، فرمان‌بردارند و در غیبت شوی عقیف‌اند و فرمان‌خدا را نگاه می‌دارند. و آن زنان را که از نافرمانیشان بیم دارید، اندرز دهید و از خوابگاهشان دوری کنید و بزیندشان. اگر فرمان‌برداری کردند از آن پس، دیگر راه بیداد پیش نگیرید و خدا بلندپایه و بزرگ است).

۲- «وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا»<sup>۲</sup>  
(اگر زنی دریافت که شوهرش با او بی مهر و از او بیزار شده است، باکی نیست که هر دو در میان خود طرح آشتی افکنند که آشتی بهتر است. و بخل و فرومایگی بر نفوس مردم غلبه دارد. و اگر نیکو و پرهیزگاری کنید خدا به هر چه می‌کنید آگاه است).

فرهنگ‌نویسان در معنای نشوز گفته‌اند:

«و نشزت المرأة تنشز نشوزاً، اذا استعصت علی بعلها و ابغضته و نشز بعلها علیها اذا ضربها و

جفاها»<sup>۳</sup>

۱. نساء ۴: ۱۲۸

۲. نساء ۴: ۳۴

۳. فیروزآبادی، القاموس المحیط، دارالمعرفة، بیروت، ج ۲، ص ۱۹۴؛ اسماعیل جوهری، الصحاح، انتشارات امیری، تهران ۱۳۶۸ ش، ج ۲، ص ۸۹۹.

(نشوز زن آن است که بر شوهر عصیان کند و او را ناخوش دارد و نشوز شوهر آن است که زن را کتک زند و بر او جفا ورزد).

و نیز گفته‌اند: «والنشوز کراهیه کل منهما صاحبه و سوء عشرته له»<sup>۱</sup>. (نشوز آن است که هر یک از زن و شوهر دیگری را ناخوش دارد و با او معاشرت ناپسند کند). مفسران در تفسیر نشوز همان معنای لغت‌نویسان را در تفسیر آیه آورده‌اند. باید توجه داشت که نشوز حقیقت شرعی ندارد و برای ناخوشایندی زوجین مصادیق ثابت و معلومی را نباید فرض کرد، بلکه با عرف و موقعیت‌ها متغیر است همان گونه که در معنای تمکین گذشت. البته باید نکته‌ای را روشن سازیم که آیا نشوز عدم تمکین است یا معنای عام‌تر دارد؟ بدین معنا که رابطه نشوز و تمکین مانند کوری و بینایی است که به اصطلاح منطق نسبت عدم و ملکه دارند یا این که چنین نیست؟

تمکین به معنای تن دادن است، خواه در اموری که از سوی شرع یا عرف یا عقل آن امور لازم باشد یا خیر؛ یعنی آنجا که کسی بر دیگری هیچ حقی در شرع و عرف ندارد تمکین تصویر دارد. معنای نشوز نیز عام است و به هر گونه کراهت و انزجار و سرباز زدن گفته می‌شود، خواه در جایی که بر او فرض است یا نه.

بلی، اگر قرائنی باشد ممکن است عدم تمکین خاص از نشوز اراده گردد، یعنی سرباز زدن از حقوقی که بر اوست یا انزجار.

در آیه ۳۴ از سوره نساء ابتدا از قوامیت مردان، سپس اطاعت و فرمان‌برداری زنان ذکر شده است. پس از آن مسئله نشوز زنان طرح شده است و در پایان هم مجدداً اطاعت پس از نشوز را یاد کرده است.

ظاهراً آیه ۱۲۸ سوره نساء نیز چنین باشد زیرا خداوند فرموده: اگر زن احساس نشوز مرد را داشت باکی نیست که میان زوجین مصالحه‌ای صورت پذیرد و مفسران گفته‌اند نشوز آن است که مرد به جهت پیری زن یا بدخلقی او یا علتی دیگر قصد طلاق زن کند. و مصالحه را چنین توضیح داده‌اند که زن از پاره‌ای از حقوق خود صرف‌نظر کند.<sup>۲</sup> در اینجا نشوز مرد تخلف از حقوق واجب بر او نیست بلکه به معنای انزجار است.

با این توضیح خطای برخی مفسران در این زمینه روشن می‌شود. وهبه زحیلی در تفاوت دو آیه در امر نشوز و این که در نشوز زن، مرد حق عقوبت دارد اما در نشوز مرد، مرد مجاز است پول هم دریافت کند گفته است:

۱. لسان العرب، ج ۱۴، ص ۱۴۳.

۲. الجامع الأحکام القرآن، ج ۵، ص ۴۰۳-۴۰۴؛ المیزان، ج ۵، ص ۱۰۱؛ المنار، ج ۵، ص ۴۴۵-۴۴۶؛ التفسیر المنیر، ج ۵، ص ۲۹۵.

سبب آن است که خداوند به مردان رتبهٔ قوامیت بر زنان بخشیده است. فرمان بردار حق ندارد رئیس خود را عقوبت کند. هم چنین خداوند مردان را بر زنان در عقل، دینداری و استقامت در مشکلات، فزونی بخشیده است. از این رو، نشوز مرد سببی خردمندانه دارد. اما نشوز زن به جهت عواطف بسیار، کمی عقل و دین اسبابی واهی خواهد داشت. از سوی دیگر، حق طلاق از آن مرد است و اگر نشانهٔ جدایی از مرد دیده شد زن را راهی بر او نیست.<sup>۱</sup>

گذشته از برخی مطالب نقدپذیر، مقایسهٔ نشوز در دو آیه و سپس چنین پاسخ گفتن خطاست، زیرا نشوز همان گونه که شرحش گذشت معنایی عام در لغت و عرف دارد و شریعت اسلامی در این باب اصطلاحی نو نساخته است. این واژهٔ عام گاهی در برخی مصادیق خود با قرینه به کار می رود که در آیهٔ ۳۴ سورهٔ نساء و ۱۲۸ همان سوره چنین است. نتیجه این است که اگر مرد از تکلیف و حقوق لازم نشوز کرد، حکم آن را این آیهٔ مبارکه بیان نداشته است و باید آن را در جایی دیگر جست و جو کرد.

قرطبی از آیهٔ ۱۲۸ سورهٔ نساء مطلبی فقهی استنباط کرده که قابل نقد است. وی گفته است: در این آیه از جهت فقهی پاسخی است به ناآگاهان، که گمان دارند مرد هنگامی که جوانی زنش را گرفت و سن او بالا رفت، حق ندارد او را طلاق داده و زنی دیگر انتخاب کند. ابن ابی ملیکه گفته است: سوده دختر زمعه وقتی سنش بالا رفت، پیامبر تصمیم به طلاق او گرفت. سوده ترجیح داد با پیامبر باشد و به ایشان عرضه داشت: مرا نگهدار و نوبتم را به عایشه ده. رسول خدا نیز چنین کرد. همین عمل را رافع بن خدیج نسبت به دختر محمد بن مسلمه انجام داد.<sup>۲</sup>

ایراد این گفته آن است که آیه از آشتی و صلح زن و مرد سخن می گوید و هیچ اشاره ای به تبدیل زن ندارد. چرا که نشوز شوهر می تواند به طلاق ختم شود، یا این که با یکدیگر آشتی کنند و در فرض آشتی از اسباب و عوامل مختلف ممکن است استفاده شود. در این آیه آشتی و صلح مجاز شمرده شده است. اما در مورد این که آیا می تواند زن را طلاق دهد، ساکت است. پس چگونه آیه بر جواز تبدیل دلالت دارد!

گذشته از آن، مواردی که از سیرهٔ پیامبر و صحابه نقل کرده قابل استدلال نیست، زیرا در جریان سوده، بر فرض درستی سند، علت طلاق پیامبر (ص) بیان نشده است و نیز با شأن پیامبر (ص)

۱. وهبة الزحیلی، پیشین، ج ۵ ص ۳۰۰-۳۰۱.

۲. قرطبی، پیشین، ج ۵ ص ۴۰۴.



سازگار نیست. رسول خدا که ازدواجش با زنان پس از خدیجه در سنین پنجاه سالگی به بعد بود و اکثر زن‌ها بیوه و مسن بوده‌اند، چگونه اقدام به طلاق سوده کرد به جهت پیری وی!<sup>۱</sup>

عمل رافع هم حجّیتی ندارد، با این که در همان صفحه از قول مقاتل بن حیان نقل کرده: «که اگر مردی خواست به یکی از زنهایش بیشتر توجه کند و زن از او تقاضای پول کرد، باید پیردازد و اگر نپرداخت باید عدالت را میان آنان رعایت کند و حق ندارد یکی را بر دیگری ترجیح دهد».<sup>۲</sup>

در اینجا به نکته دیگری نیز باید توجه داشت: این آیه مبارکه تجویز کرد که در فرض نشوز مرد، زن و شوهر می‌توانند مصالحه کنند. مفسران به کمک پاره‌ای احادیث چنین تفسیر کردند که با ناخوشایندی شوهر از زن جایز است زن از پاره‌ای حقوق خود صرف نظر کند تا شوهر از طلاق او چشم پوشد. باید توجه داشت که این اختصاص به حالت ناخوشایندی دارد، لکن نمی‌توان آن را به وظایف لازم شوهر نیز تعمیم داد؛ بدین معنا که شوهر از وظایف واجب خود سرباز زند تا همسر مجبور گردد از برخی حقوق خود چشم پوشد. آیه چنین مطلبی را بیان نکرده و احادیث نیز بر آن دلالت ندارد، بحرانی بدین نکته دقیق در *الحدایق الناضرة* اشاره کرده است:

گویم این اخبار پس از حمل مطلق بر مقید و ارجاع مجمل به مبین اتفاق دارد که - صلح و براثت مرد از حقوق صرف نظر شده از سوی زن - اختصاص دارد، بدان‌جا که مرد زن را ناخوش دارد یا تصمیم بر ازدواج مجدد داشته باشد، و اموری از این قبیل که خلل در امور واجب ایجاد نکند و منتهی به ارتکاب حرام نشود. از این رو، سخن آنان که می‌گویند مرد می‌تواند حقوق خود را ترک کند تا زن از حق خود بگذرد، ولو این عمل مرد معصیت و گناه باشد، ناصواب است. زیرا آیه به کمک روایات، صراحت دارد که این مصالحه مربوط به کراهت و ناخوشایندی مرد از همسر است. و به وظایف لازم مرد به هیچ رو ناظر نیست».<sup>۳</sup>

تردید محقق خوانساری در این گفته<sup>۴</sup> بی دلیل است؛ گذشته از آن، تجویز چنین عمل برای مرد، به نقض همه وظایف و تکالیف می‌انجامد. زیرا مرد به راحتی تکلیف خود را زیر پا می‌گذارد و زن را به گذشت وامی‌دارد. و نیز باید گفت آنچه در آیه ۱۲۸ سوره نساء آمده مورد دقت و بررسی قرار نگرفته است. آیا آیه مبارکه در صدد تجویز باج‌گیری مردان است؟ آیا می‌توان مصالحه را که امری طرفینی است به کوتاه آمدن زن منحصر کرد؟

تا این جا شرحی کوتاه از معنای نشوز در ضمن بیان معنای آیات بیان شد و برخی

۱. عاملی، *الصحيح من سيرة النبي الأعظم*، جامعة مدرسين، قم، ج ۴، ص ۶۰-۶۱.

۲. قرطبی، پیشین، ج ۵، ص ۴۰۴.

۳. بحرانی، *الحدایق الناضرة*، ج ۲۴، ص ۶۲۱-۶۲۲.

۴. جامع المدارک، ج ۴، ص ۴۳۹.

دیدگاه‌های مفسران مورد نقد قرار گرفت. حال بحث را پیرامون معنای نشوز دنبال می‌کنیم. در فقه و حقوق تعریف جامع و مانعی از نشوز نشده و در صفحه ۳۰۹ برخی از نظرها را نقل کردیم. باید گفت نشوز حقیقت شرعی ندارد و در قرآن و نصوص دینی نیز به همان معنای لغوی و عرفی به کار رفته است. در عرف و لغت نشوز معنایی دارد که بر دو مصداق قابل تطبیق است:

### الف. تخلف از وظایف و تکالیف

#### ب. ناخوشایندی

در شریعت هر یک از این دو مصداق موضوع حکمی قرار گرفته است. مصداق اول همان است که در فقه و حقوق آثاری بر آن مترتب شده، مانند رجوع به حاکم با امتناع طرف دیگر از انجام وظایف.

مصداق دوم همان است که در آیه ۱۲۸ سوره نساء حکم مصالحه بر آن مترتب شده و روایات آن را تفسیر کرده و فقیهان نیز به گونه‌ای دیگر از آن بحث کرده‌اند.

شاید کلام صاحب جواهر نیز به همین تفکیک ناظر باشد. ایشان چنین نوشته‌اند:

... حاصل کلام لغت‌نویسان آن است که نشوز زن عصیان و ناخوشایندی از شوهر است، و نشوز مرد کتک زدن و قهر کردن. لکن این خلاف معنای شرعی است؛ چرا که در شرع نشوز آن است که زن و مرد از وظایف الزامی و واجب امتناع ورزند. بدین جهت گفته شده بی‌پروایی و بی‌حیایی زن نشوز نیست. گرچه زن با این عمل معصیت کرده و مستحق تأدیب است. هم چنین سرپیچی زن از خدمت به شوهر و برآوردن خواسته‌های او، در غیر استمتاع، نشوز نیست چون این امور بر وی واجب نیست.<sup>۱</sup>

### چهار. تمکین و نشوز زن، یا زن و مرد

در کتب فقهی تمکین را از وظایف زن می‌دانند و از تمکین مرد سخنی به میان نیامده است. همین طور است در قانون مدنی. اما در باب نشوز، فقیهان آن را تعمیم داده و به مرد نیز نسبت داده‌اند. محقق در شرایع فرموده است: «نشوز، خروج از طاعت است که گاه از مرد سر می‌زند و گاه از زن».<sup>۲</sup>

همین معنا را صاحب جواهر به تفصیل شرح کرده است.<sup>۳</sup>

با این وصف، از آثار حقوقی نشوز مرد به اختصار و گاه در حد یک جمله سخن گفته‌اند. بدین معنا که تعریف را عام گرفته و سپس از اماره‌های نشوز زن، و آثار حقوقی آن، به تفصیل سخن گفته‌اند.

۲. حلی، پیشین، ج ۲، ص ۳۳۸.

۱. جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۰۱.

۳. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۲۰۰-۲۰۱.

حقیقت آن است که اگر زن و مرد هر کدام در قبال دیگری وظایفی دارد و هر کدام بر دیگری حقی دارد، تمکین و نشوز عنوانی عام خواهد بود که باید از قلمرو آن نسبت به زن و شوهر به طور مشترک بحث کرد؛ گرچه حقوق یکی از آنان بیشتر یا وظایفش سنگین تر باشد. همان گونه که زن در قبال شوهر وظایفی دارد مرد نیز چنان است، و همان طور که زن ممکن است تخلف ورزد مرد نیز ممکن است قصور و تقصیر داشته باشد.

در کتب فقه و وظایف زن و مرد بدین شرح آمده است:

الف - وظایف زن:

(۱) تمکین جنسی

(۲) عدم خروج از منزل بدون اذن شوهر

ب - وظایف مرد:

(۱) انفاق

(۲) پرداخت مهر

(۳) حق قسم

(۴) نزدیکی جنسی

در کتب حقوقی<sup>۱</sup> نیز همین موارد با اندک اختلافی آمده است و علاوه بر آن از حقوق و وظایف مشترکی چون (۱) حسن معاشرت (۲) تشیید مبانی خانواده (۳) معاضدت در تربیت اولاد و (۴) وفاداری نیز بحث شده است.

این موارد نشان‌دهنده آن است که نمی‌توان بحث تمکین و نشوز را در قلمرو وظایف زن منحصر کرد.

### پنج. آثار حقوقی تمکین و نشوز

برای تمکین و نشوز زن در منابع فقهی آثاری بدین شرح (با پاره‌ای اختلاف نظرها) به چشم می‌خورد:

(۱) زن در صورت تمکین مستحق نفقه است و اگر ناشزه شد وظیفه انفاق از مرد برداشته می‌شود.

(۲) با نشوز زن، مرد می‌تواند از مضاجعت با وی خودداری کند.

(۳) با نشوز زن، مرد می‌تواند وی را تنبیه کند.

و اگر مرد نشوز کرد یعنی از وظایفش سرپیچی داشت این آثار بر آن مترتب شده:

(۱) اگر مرد از پرداخت مهر سر باز زد، زن می‌تواند از تمکین خودداری کند.

۲) اگر مرد از دیگر وظایفش سرباز زد زن می‌تواند از او نزد حاکم شکایت کند و خود نمی‌تواند اقدامی به انجام رساند.

از رابطه تمکین و نشوز با نفقه و این که آیا وجوب اتفاق مرد با عقد نکاح حاصل می‌شود و نشوز مانع آن است یا این که وجوب نفقه مشروط به تمکین است در مبحث نفقه (فصل سوم از همین بخش) به شکل گسترده بحث خواهد شد. بحث خودداری از مضاجعت و تنبیه بدنی، مستند آن آیه ۳۴ از سوره نساء است. در این آیه به مردان امر شده که در صورت خوف از نشوز زنان ابتدا آنان را پند دهند و سپس از مضاجعت روی گرداند و در پایان آنان را تنبیه کنند (البته تنبیه بدنی در فصل نخست مورد تردید واقع شد).

در باب ایای شوهر از پرداخت مهر فقیهان چنین نظر داده‌اند:

و کیف کان فلها ان تمتنع قبل الدخول بها من تسلیم نفسها حتی تقبض مهرها اتفاقاً کما فی کشف اللثام و غیره... سواء کان الزوج موسراً او معسراً... و هل لها ذلك بعد الدخول قبل والقائل المفید فیما حکى عن مقتنعه والشیخ فیما حکى عن مبسوطه نعم لها ذلك وقيل لا و هو اشیبه باصول المذهب و قواعد.<sup>۱</sup>

(به هر حال، زن می‌تواند قبل از زفاف از تسلیم خود امتناع ورزد تا مهرش را از شوهر بستاند، این رأی اتفاقی است در کشف اللثام و دیگر کتب فقهی نیز بدان تصریح شده است؛ خواه شوهر توانمند باشد یا ناتوان). آیا پس از زفاف نیز این حق را دارد؟ برخی مانند شیخ مفید و شیخ طوسی رأی مثبت دارند و برخی دیگر مخالف آن می‌باشند. رأی مخالف با اصول و مبانی شیعه سازگارتر است.

این حق برای زنان در قانون مدنی ماده ۱۰۸۵ پذیرفته شده است:

زن می‌تواند تا مهر به او تسلیم نشده از ایفای وظایفی که در مقابل شوهر دارد امتناع کند مشروط بر این که مهر او حال باشد و این امتناع مشقّط حق نفقه نخواهد بود.

از این حق، در کتب حقوقی به عنوان «حق امتناع زوجه»<sup>۲</sup> یا «حق حبس»<sup>۳</sup> یاد می‌شود. شرح و بسط این مطلب به بحث مهر موکول می‌شود.  
در باب این که زن می‌تواند هنگام نشوز شوهر به حاکم شکایت کند، صاحب جواهر چنین فرموده است:

۱. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۴۱-۴۴.

۲. محقق داماد، سیدمصطفی، حقوق خانواده، نشر علوم اسلامی، تهران ۱۳۶۸، ص ۲۴۴.

۳. کاتوزیان، پیشین، ص ۱۵۴.

اگر نشوز شوهر آشکار گشت بدین سان که حقوق واجب زن را از قبیل قسم، نفقه و... ادا نکرد، زن حق مطالبه دارد و می تواند شوهر را موعظه کند. اگر شوهر اجابت نکرد، نزد حاکم از وی شکایت کند و حاکم وی را به ادای حقوق الزام می کند. زن نمی تواند با شوهر قهر کند یا او را کتک زند. بسیاری از فقیهان به این مطلب تصریح کرده و آن را امری مسلم دانسته اند. گرچه امید باشد با قهر یا کتک شوهر از نشوز دست بردارد. زیرا کتک زدن و قهر کردن به اذن شرعی منوط است و شارع اذن نداده است بلکه آیات سوره نساء و تحریم دلالت دارد که این دو لایق مردان است. این مطلب قابل قبول است گرچه با اطلاق ادله امر به معروف و نهی از منکر منافات دارد، زیرا می توان گفت از اطلاق آن ادله در این جا صرف نظر می شود.<sup>۱</sup>

در قانون مدنی ماده ۱۱۱ نیز این مطلب آمده است:

زن می تواند در صورت استنکاف شوهر از دادن نفقه به محکمه رجوع کند. در این صورت محکمه میزان نفقه را معین و شوهر را به دادن آن محکوم می کند.

این قانون اختصاص به استنکاف شوهر از پرداخت نفقه دارد.

مطلب قابل بحث این است که چرا زن نتواند با شوهر قهر کند و چرا باید در دوران نشوز مرد تمکین داشته باشد؟ این مطلبی است که نیازمند بحث و بررسی است.

استدلال صاحب جواهر چنین بود که:<sup>۲</sup>

(۱) این مطلب از مسلمات است.

(۲) دو آیه از قرآن اشارت دارد که قهر و تنبیه بدنی لایق مقام مرد است.

(۳) اطلاق ادله امر به معروف و نهی از منکر در این جا ساقط است.

مرحوم خوانساری در جامع المدارک به این بحث پرداخته است:

آیا وجوب قیام به حقوق (خانوادگی) مطلق است برای زن و شوهر یا مشروط است به این که دیگری به وظایفش قیام کند و ناشزه نباشد. مقتضای اطلاق ادله، اطلاق است. از این رو بر هر یک از زن و شوهر لازم است به وظایف خود قائم باشد ولو دیگری نشوز کند.<sup>۳</sup>

البته این گفته با مشکل مواجه است، در نظر کسانی که این ادله را در مقام بیان نمی دانند؛ و دلیل دلالت دارد که در صورت نشوز زن، بر مرد واجب نیست وظایفش را انجام دهد.

برخی می گویند ادله ای که وظایف زن را بیان کرده مطلق است، به گونه ای که اگر شوهر

۱. نجفی، پیشین، ص ۲۰۷. ۲. همان.

۳. خوانساری، جامع المدارک، ج ۴، ص ۴۳۳ - ۴۳۴.

تکالیف خود را انجام نداد، زن نمی‌تواند از وظایف و اجبش سرپیچی کند. در روایتی ابوبصیر از امام صادق (ع) نقل می‌کند:

انت امرأة الى رسول الله (ص) فقالت: ما حق الزوج على المرأة؟ فقال (ص): ان تجيبه الى حاجته و ان كانت على ظهر قتب ولا تعطى شيئاً الا باذنه فان فعلت فعليه الوزر و له الاجر ولا تبیت ليلة وهو عليها ساخط قالت: يا رسول الله و ان كان ظالماً؟ قال: نعم.<sup>۱</sup>

(زنی نزد رسول خدا آمد و پرسید: حق شوهر بر زن چیست؟ فرمود: خواسته او را برآورد ولو بر پشت شتر باشد، و چیزی نبخشند مگر با اجازه شوهر، والا بر گردن او گناه آید و پاداش آن عطا برای شوهرش به حساب آورده شود و شبی را به صبح نرساند در حالی که شوهر بر او خشم دارد. گفت: گرچه شوهر ستمگر باشد؟ فرمود: بلی).

ظاهر این حدیث آن است که گرچه مرد ستم می‌کند و حقوق زن را به جای نمی‌آورد، اما باید زن وظایف خود را انجام دهد. ممکن است گفته شود این حدیث با روایت سفیان بن عیینه از امام صادق (ع) معارضه دارد:

ان النبی (ص) قال: انا اولی بکل مؤمن من نفسه و علی (ع) اولی به من بعدی فقیل له: ما معنی ذلک؟ فقال: قول النبی (ص): من ترک دیناً اوضیاعاً فعلی و من ترک مالا فلورثته، فالرجل لیس له علی نفسه ولایة اذا لم یکن له مال و لیس له علی عیاله امر و لا نهی اذا لم یجر علیهم النفقة، و النبی و امیر المؤمنین علیهما السلام و من بعدهما الزمهم هذا، فمن هناك صاروا اولی بهم من انفسهم و ما کان سبب اسلام عامة اليهود الا من بعد هذا القول من رسول الله (ص) و انهم امنوا علی انفسهم و علی عیالاتهم.<sup>۲</sup>

(رسول خدا فرمود: من به هر مؤمنی از او سزاوارترم و علی (ع) پس از من چنین است. گفته شد: معنای این سخن چیست؟ فرمود: گفته رسول خدا که هر کس بدهی یا نیازمندی به جای گذارد بر عهده من است و هر که مالی به جای گذارد از آن ورثه است. مرد زمانی که مالی ندارد بر خویش ولایت ندارد و مرد هنگامی که به اهل و عیال نفقه ندهد حق امر و نهی ندارد. پیامبر و امیر مؤمنان و فرزندان ایشان مردم را بدان وامی‌دارند، از این رو اولی هستند. گرایش گسترده یهودیان به اسلام جز این سخن رسول خدا سببی نداشت، چرا که آنان بر خویش و خانواده خود احساس امنیت کردند).

مرحوم خوانساری در پایان بحث چنین فرموده است:

ولو کان النشوز من طرف الزوج بمنع حقوقه الواجبة علیه فلا اشکال فی ان لها

۱. الکافی، ج ۵، ص ۵۰۸.

۲. کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۴۰۶؛ خوانساری، پیشین، ج ۴، ص ۴۳۳-۴۳۴.

المطالبة بها والمعروف ان الزوجة ليس لها منع ما عليها من الحقوق. ويمكن ان يقال: ان كان المدرك اطلاق الادلة فربما يستشكل بعدم كونها في مقام البيان بجميع الجهات مضافاً الى الخبر المروى في الكافي عن سفيان بن عيينة الا ان يستشكل فيه من جهة السند.<sup>۱</sup>

(اگر نشوز از ناحیه مرد باشد یعنی از حقوق واجب خود امتناع ورزد، تردیدی نیست که زن می تواند آن را مطالبه کند. معروف آن است که زن نمی تواند از وظایفی که بر عهده او است سر باز زند. ممکن است گفته شود اگر مدرك این سخن معروف، اطلاق ادله است، می توان در آن اشکال کرد که آن ادله از تمام زوایا در مقام بیان نیست. گذشته از روایت سفيان بن عيينه مگر این که در سند آن اشکال گیرند).

از عبارت ایشان چنین پیدا است که دلیلی بر عدم جواز خودداری زن از وظایف هنگام نشوز شوهر نیست. به نظر می رسد حق همان است که وی فرموده، زیرا آنچه به عنوان مدرك و سند می توان بدان استناد کرد عبارت است از:

(۱) مسلم بودن مسئله

(۲) اشارت آیات نشوز

(۳) اطلاق ادله وظایف زن

(۴) روایت ابو بصیر

ولی هیچ یک اتفاق کافی را ندارند. اینک به بررسی آنها می پردازیم:

۱. مسلم بودن مسئله - این مطلب در جواهر الکلام مطرح شد اما دلیلی پذیرفتنی نیست. چرا که این فرع در کتب فقهی تا زمان محقق حلی (م ۶۷۶ ق) مطرح نشده است. ایشان از اولین فقیهانی می باشد که به اختصار به موضوع نشوز مرد توجه کرده است. محقق در این حد به موضوع پرداخته که با نشوز شوهر زن می تواند به حاکم شکایت کند<sup>۲</sup> و سخنی از قهر زن در ایام نشوز شوهر، یا امتناع از انجام وظایف، نگفته است. تا زمان صاحب جواهر کسانی که متعرض مسئله شده اند از گفته محقق فراتر نرفته اند. صاحب جواهر قدری به مسئله بسط داده که کلامش را نقل کردیم.

با این وصف به گمان نمی رسد مسئله، مسلم نزد فقیهان باشد تا بتوان از این تسلّم طرفی بست. ۲. اشارت آیات نشوز صاحب جواهر فرمود: آیات نشوز اشارت دارد که قهر و تنبیه بدنی لایق مقام مردان است. و زنان را نشاید که هنگام نشوز شوهر از آن استفاده کنند. ولی چگونه از عدم بیان حکمی می توان نفی آن را استنتاج کرد؟ در آیات نشوز وظیفه مرد بیان شد و در صدد بیان

وظیفه زن در زمان نشوز شوهر نبود. چگونه می توان از این، نفی را استفاده کرد. اگر چنین باشد رجوع به حاکم نیز در دلیلی نیامده، چگونه همه فتوا داده اند که زن می تواند نزد حاکم شکایت برد. ۳. اطلاق ادله - گفته می شود ادله ای که وظایف زن را در قبال شوهر بیان می دارد اطلاق دارد و حالت نشوز شوهر و وفاق او را شامل است. بدین جهت زن باید وظایف خود را به جا آورد و لو شوهر نشوز کند.

همان گونه که از محقق خوانساری نقل شد این ادله از این جهت در مقام بیان نبود تا بتوان از آن اطلاق به دست آورد. ادله وظایف، در صدد بیان امور واجب بر زن است و ناظر به همه شرایط و احوال نیست تا از آن اطلاق به دست آید.

۴. روایت ابوبصیر - این روایت را در صفحه ۳۲۰ ضمن کلام محقق خوانساری آوردیم. در آن حدیث با فرض ظلم و ستمگری شوهر به زن دستور داده شد که از همسر اطاعت کند و تکالیف خویش را به جا آورد. این حدیث سندی<sup>۱</sup> تمام ندارد، گذشته از آن که در مورد نزاع، یعنی فرض نشوز زن معارض است با حدیث سفیان بن عیینه که در همان صفحه نقل شد.

تا این جا روشن شد که دلیلی بر منع نیست، اما آیا این کفایت می کند برای جواز یا نه؟ آیا امتناع زن از وظایف و قهر او با شوهر به دلیل نیاز دارد؟ ظاهراً چنین نباشد، زیرا زن در قبال شوهر هیچ تکلیفی نداشت با عقد ازدواج ادله ای قائم شد که باید تکالیفی را به عهده گیرد. اگر این ادله اطلاق داشته باشد و تمام حالت ها را شامل گردد، زن باید پایبند باشد. ولی اگر نسبت به برخی حالات، مانند نشوز شوهر، اطلاقی در ادله نبود، تکلیفی به عهده زن نیست. نتیجه آن که می توان یکی از آثار نشوز شوهر را امتناع زن از وظایف دانست. البته می تواند نزد حاکم نیز شکایت کند و نیز باید گفت ادله نهی از منکر در زندگی خانوادگی مخصوص و مقیدی ندارد. یعنی زن و شوهر می توانند بر طبق آن عمل کنند، مگر این که گفته شود سومین مرتبه نهی از منکر جزو وظایف حکومت است و هیچ کس حق ندارد آن را اعمال کند. در غیر این صورت زن هم می تواند آن مرتبه را نسبت به شوهر متخلف اعمال کند. گفته صاحب جواهر، که اطلاق آن ادله تقیید خورده است، مدرک و سندی ندارد.

### شش. ضمانت اجرا در آثار حقوقی تمکین و نشوز

دکتر امامی در کتاب حقوق مدنی پس از بحث از تکالیف زن و شوهر، در خاتمه از ضمانت اجرای تکالیف زوجین سخن گفته است و خلاصه آن چنین است:

هر یک از زوجین تکالیف خود را که بر اثر نکاح عهده دار است، انجام ندهد طرف



دیگر می‌تواند به دادگاه رجوع نموده، درخواست اجبار ممتنع را به ایفای آن بخواهد. نکته‌ای که باید توجه داشت آن است که تکلیف شوهر به اتفاق از اموری است که هرگاه نتوان شوهر را اجبار به تأدیه آن نمود به وسیله بازداشت اموال او و فروش آنها وصول گردد، مگر آن که قادر به تأدیه آن نباشد. ولی تکالیف دیگر زوجین قائم به شخص آنان و مبتنی بر محبت و علاقه قلبی است که به وسیله اجبار به ایفای آنها مستقیم یا غیرمستقیم به نتیجه منظور در بسیاری از موارد نمی‌توان رسید، مانند حسن معاشرت، تشیید مبانی خانوادگی، اطاعت زن از شوهر و امثال آنها. در این صورت قانون برای ضمانت اجرای تکالیف چنان که ذیلاً دیده می‌شود چاره مناسب با هر یک از آنها اندیشیده است:

۱) ضمانت اجرایی تکالیف شوهر. تکالیف شوهر بر دو قسم است: یکی اتفاق که زن می‌تواند چنان که گذشت به دادگاه مراجعه و از شوهر بخواهد و دادگاه آن را از او گرفته به زن می‌دهد و چنان چه نتوان شوهر را الزام به دادن نفقه نمود یا آن که شوهر عاجز از تأدیه آن باشد زن می‌تواند به استناد ماده «۱۱۲۹» قانون مدنی از دادگاه بخواهد که شوهر را اجبار به طلاق کند. دادگاه پس از رسیدگی شوهر را اجبار به طلاق می‌نماید. اما تکالیف دیگر شوهر چه نسبت به آنهایی که با زن مشترک است از قبیل حسن معاشرت، تشیید مبانی خانواده، و چه نسبت به آنهایی که به او اختصاص دارد مانند قسم و نزدیکی در صورت امتناع شوهر از ایفای آن، زن می‌تواند به استناد ماده «۱۱۳۰» قانون مدنی درخواست اجبار شوهر را به طلاق نماید.

۲) ضمانت اجرایی تکالیف زن. در صورتی که زن تمکین ننماید، یعنی یکی از تکالیفی را که بر اثر زناشویی عهده‌دار است انجام ندهد ناشزه می‌گردد. قانون مدنی برای تنبیه و وادار کردن او به انجام تکالیفی که بر اثر ازدواج عهده‌دار است در ماده ۱۱۰۸ مقرر داشته که: هرگاه زن بدون مانع مشروع از ادای وظایف زوجیت امتناع کند، مستحق نفقه نخواهد بود.

قانون چون به طور مطلق اجازه طلاق را به شوهر واگذار نموده، احتیاج به ضمانت نداشته است. لذا هر زمان که شوهر نتواند زن خود را به وسیله نصیحت یا ندادن نفقه در موارد نشوز وادار به رعایت وظایف زناشویی بنماید، برای رهایی خود می‌تواند او را طلاق دهد.<sup>۱</sup>

در این نوشته طولانی ضمانت اجرای حقوق زن را شکایت از شوهر نزد حاکم و تقاضای طلاق از دادگاه دانسته است، و ضمانت اجرا در حقوق شوهر را امتناع از پرداخت نفقه و استفاده از حق طلاق که در دست مرد است شمرده است  
در ماده ۱۰۵ قانون تعزیرات چنین آمده است:

هر کس با داشتن استطاعت مالی نفقه زن خود را در صورت تمکین ندهد یا از تأدیه نفقه سایر اشخاص واجب النفقه امتناع نماید، دادگاه می تواند او را به شلاق تا ۷۴ ضربه محکوم نماید.<sup>۱</sup>

دکتر کاتوزیان در مورد ضمانت اجرای تکلیف زن گفته است:

این تکلیف زن، چنان که بارها اشاره شد، ضمانت اجرای مؤثر ندارد و به حسن نیت و اخلاق همسران بستگی پیدا می کند. زنی که از شوهر خود اطاعت نکند مستحق نفقه نیست و نیز مرد می تواند او را با اجازه دادگاه طلاق دهد، ولی به حکم دادگاه و نیروی پلیس نمی توان زنی را به خوش رویی و اطاعت از مرد وادار کرد و به همین جهت نیز باید پذیرد که اقتدار ناشی از ریاست مرد تنها در خانواده ای وجود دارد که حسن نیت و صمیمیت بر آن حکومت کند نه قانون. سالیان دراز است که دادگاه ها حکم الزام به تمکین را صادر می کنند ولی نمی توانند آن را مانند سایر احکام به موقع اجرا گذارند. زیرا چگونه ممکن است زنی را به زور اجرائیه و پاسبان و ژاندارم به اطاعت از شوهر یا هم بستر شدن با او مجبور کرد؟ متهورانه ترین کاری که مأمور اجرا می تواند انجام دهد این است که زن را به زور به خانه شوهر بازگرداند. ولی آیا ممکن است زنی را بدین سان در خانه شوهر زندانی کرد؟ و اگر زن دوباره از خانه شوهر برود، دوباره باید برای بازگرداندن او به دادگاه رفت؟

پس، ناچار دعوای تمکین بی نتیجه می ماند و تنها اثر حقوقی مهم آن محروم ساختن زن از گرفتن نفقه است. بدین ترتیب، باید اعتراف کرد که چهره اخلاقی این تکلیف بیش از وصف حقوقی آن است. خودداری از تمکین نشانه سستی پیوند زناشویی و تزلزل این اتحاد است، و هرگاه ادامه یابد، جز طلاق درمان مؤثری برای آن وجود ندارد.<sup>۲</sup>

### جمع بندی

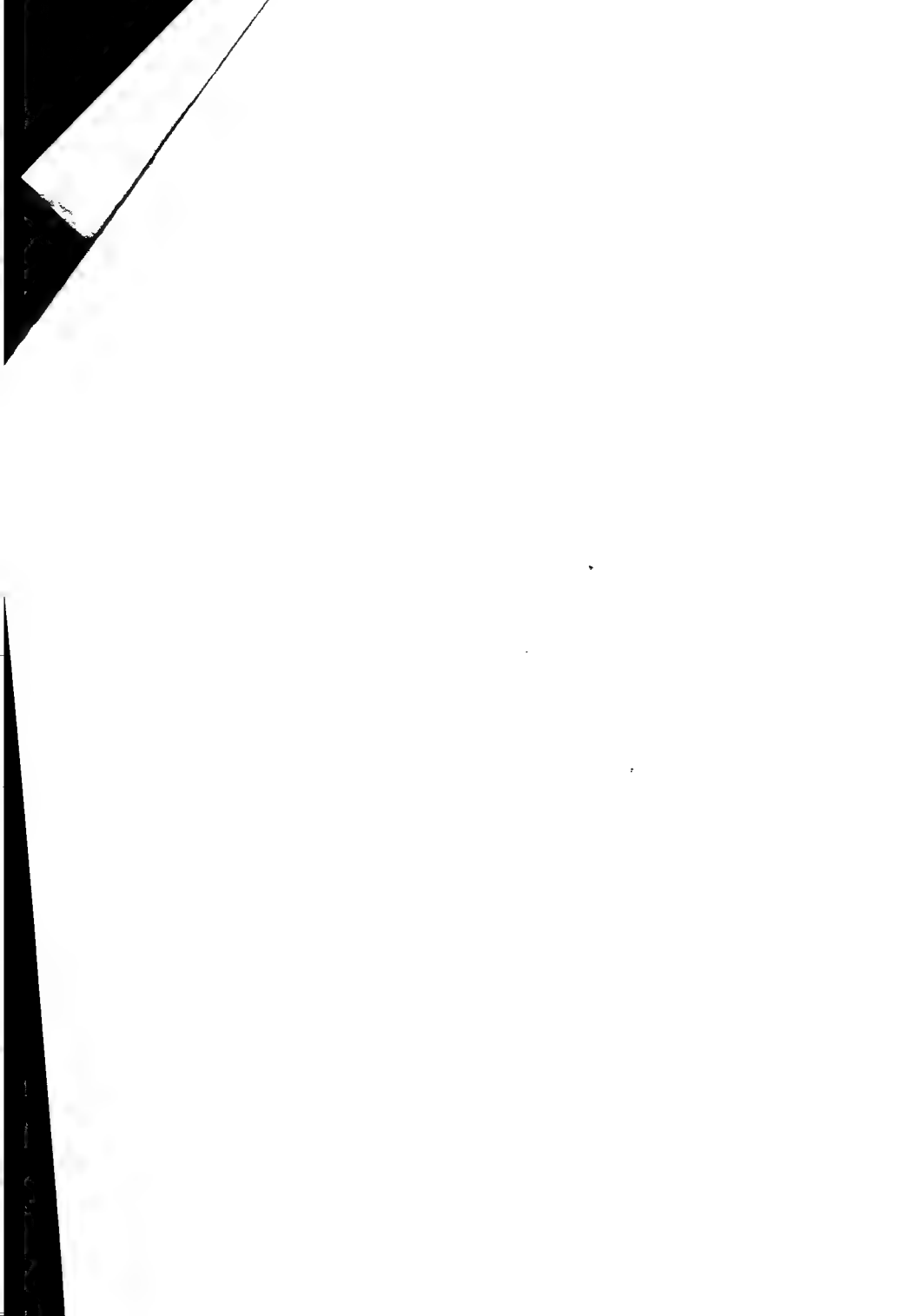
آنچه در این فصل به عنوان مطالب مهم و قابل تأمل از آن یاد کردیم، به اختصار چنین است:  
(۱) تمکین و نشوز متفرع بر مسئله سرپرستی خانواده و حقوق و وظایف متقابل زوجین

نشوز به آن دو موضوع بستگی دارد. به هر میزان که بر عهده زن و شوهر تمکین و نشوز، سعه و ضیق پیدا خواهد کرد. هم چنین رابطه‌ای وثیق با پیواده و اختیارات سرپرست دارد. براین اساس، تعیین دقیق حد و مرز آن دو شدن این مبحث مؤثر است.

بنابراین عام دارد که بر دو مصداق تطبیق می‌کند. هر یک از آنها احکام شرعی و دارد نباید میان آن دو مصداق و احکام آنها خلط شود. نشوز در دو آیه قرآن بر یک مصداق منطبق نیست. سوء برداشت برخی مفسران و فقیهان در اینجا گوشزد شده است.

(۳) تمکین و نشوز بحثی عام است و نباید تنها در ناحیه زن مورد توجه فقیه و حقوقدان باشد. مع الاسف، از تمکین مردان در فقه و حقوق سخن نرفته و نشوز مردان نیز با اشاره مورد نظر فقیهان قرار گرفته است. با توجه به معنا و آثار حقوقی تمکین و نشوز این بحث کاملاً دو جانبه است و هر دو ناحیه آن باید بررسی شود.

(۴) برخی آثار نشوز، مثل امتناع طرف مقابل از ادای تکلیف، به طور خاص مورد نظر فقیهان قرار گرفته است، با این که دلیلی بر این اختصاص نیست. همان گونه که این اثر در باب مردان جریان دارد، نسبت به زنان نیز جاری است.



## فصل سوم: نفقه

پرداختن به نیازهای ضروری زن از سوی شوهر، در دوره‌هایی که سرپرستی خانواده به عهده مردان بود، امری روشن و تردیدناپذیر است. تمام ادوار تاریخ زندگی بشر این را گواهی می‌دهد.<sup>۱</sup> گرچه در کیفیت و کمیت آن گفتنی‌ها بسیار است. زیرا جامعه‌ای که زن را متاع می‌داند با جامعه پیشرفته‌ای که زن را شریک زندگی تلقی می‌کند یکسان نخواهد بود.<sup>۲</sup> به تعبیر دیگر می‌توان گفت پرداخت نفقه زن به گونه‌ای در این دوره‌ها بر عهده مرد بوده است. در ادیان آسمانی نیز تأکید فراوان بر این قضیه صورت گرفته است.<sup>۳</sup> در شریعت اسلامی نفقه زن بر عهده مرد گذارده شده و کشورهای اسلامی نیز این امر را در قوانین خود گنجانده‌اند.

مسئله نفقه که می‌توان آن را به نیازمندی‌های زندگی زوجه، که شوهر قانوناً موظف به پرداخت آن می‌باشد، از قبیل خوراک، پوشاک، مسکن و... تعریف کرد، زمینه‌های پژوهش فقهی - حقوقی بسیار دارد.

مباحثی از قبیل موضوع نفقه، مقدار نفقه، شرایط وجوب نفقه، موارد سقوط نفقه، ضمانت اجرا در پرداخت نفقه، تملیکی یا امتاعی بودن نفقه و... در این مسئله نیازمند پژوهش است. اما در این جا مسئله‌ای اساسی تر وجود دارد که بسیاری از عناوین یادشده در تحقیق و پژوهش بدان گره می‌خورند و بدون تحلیل آن نمی‌توان به جوابی قانع‌کننده و مکفی در این زمینه دست یافت. این مسئله عبارت از این است که جایگاه وجوب پرداخت نفقه بر شوهر چیست؟ چرا در شریعت اسلامی نفقه بر عهده مردان گذاشته شده است؟ آیا علت آن سرپرستی مردان است، یا ناتوانی زن از تأمین زندگی خویش، یا لزوم در خانه ماندن زنان و...

کدام یک از این‌ها مبنای اصلی اتفاق مردان است. آیا می‌توان دلیلی در این زمینه از منابع

۲. همان.

۱. فرشتیان، حسین، نفقه زوجه، دفتر تبلیغات اسلامی قم ۱۳۷۱، ص ۲۳-۲۹

۳. همان، ص ۲۹-۳۴.

دینی به دست آورد؟ و طبق برخی از مبانی آیا می‌توان لزوم نفقه بر مرد را تحدید زمانی کرد یا نه؟ به گمان ما دشوارترین و اساسی‌ترین موضوع در بحث نفقه همین است.

پس از موضوع یاد شده قبل دو موضوع در اولویت قرار دارد. یکی بحث شرایط وجوب است بدین معنا که تکلیف به اتفاق با چه شرایطی بر عهده مرد می‌آید؟ و مسئله مهم دیگر این است که بدانیم آیا شارع خود موضوع و اندازه نفقه را تعیین کرده یا آن را بر عهده عرف جامعه نهاده است تا یک‌باره نزاع در مورد تعداد و اندازه نفقه حل گردد؟

این‌ها سه بحث اساسی در مسئله نفقه است و سایر مباحث به کمک این‌ها به آسانی حل می‌گردد. در این فصل می‌کوشیم تا سرنخ‌های اصلی در این مسئله را بیابیم.

### یک. مبانی اتفاق مردان

در کتب فقهی از این زاویه به مسئله نگاه نشده مگر به صورت ضمنی، تنها برخی از اندیشمندان اسلامی که از زاویه کلامی به مسائل نگاه کرده‌اند در این باره قلم زده‌اند. در این جا به نقل و بررسی این نظریه‌ها می‌پردازیم:

۱) شهید مطهری از کسانی است که در باب فلسفه نفقه قدری به بحث نشسته آنچه ایشان در این زمینه انتخاب کرده بر چند اصل استوار است:

الف - در روابط خانواده، مرد مظهر نیاز و زن مظهر بی‌نیازی است.

ب - زن کار خطیر و پرمشقت تولید نسل را از جهت باروری و شیردهی بر عهده دارد.

ج - نیروی بدنی زن و مرد یکسان نیست.

د - نیاز زن به ثروت و آسایش بیش از مرد است؛ ثروت برای آن که خرج زینت کند و آسایش برای آن که شاداب بماند.<sup>۱</sup>

آن‌گاه گفته است: «لذا نه تنها مصلحت زن، بلکه مصلحت مرد و کانون خانوادگی نیز در این است که زن از تلاش‌های اجباری خردکننده معاش معاف باشد».<sup>۲</sup>

۲) گروهی از فقها به گونه‌ای ضمنی به تبیین جایگاه نفقه پرداخته‌اند، بدین صورت که ازدواج را داد و ستدی دانسته که مرد مانند کرایه‌کننده است و زن بسان کرایه‌دهنده. و در کرایه هزینه‌هایی که به پایداری و ماندگاری مربوط است بر عهده کرایه‌دهنده است و هزینه‌هایی که به نظافت و زیبایی برمی‌گردد بر عهده کرایه‌کننده.

شیخ طوسی در این زمینه گفته است:

فقیهان شوهر را به کرایه‌کننده و زن را به کرایه‌دهنده تشبیه کرده‌اند. از این رو، هرچه

برای تنظیف لازم است چون آب پاشی، جارو کردن، تخلیه چاه، برعهده کرایه کننده، و آنچه برای نگهداری لازم است چون ساختن دیوار و جابه جایی ستون بر عهده کرایه دهنده است. در روابط زناشویی نیز آنچه برای نظافت و زیبایی مو لازم است بر عهده شوهر است و آنچه برای ماندگاری لازم است چون حجامت بر عهده زن است؛ تفاوت ازدواج و کرایه در این است که اطعام که در حفظ و بقای زن تأثیر دارد بر عهده شوهر نهاده شده است.<sup>۱</sup>

از این نظریه فقیهان دیگری نیز به گونه ای ضمنی حمایت کرده اند.<sup>۲</sup> از میان این دو رأی و نظر، نظریه نخست قابل قبول است. زیرا تلقی قرآن و حدیث از ازدواج زن و مرد، چنان که در آغاز این بخش بدان پرداختیم، آرامش و سکونت، بقای نسل انسانی، رفع نیازهای جنسی، تعاون در امور زندگی و مشارکت در حیات معنوی می باشد. اگر برخی عالمان چون غزالی<sup>۳</sup>، علامه طباطبایی<sup>۴</sup> و دیگران بر برخی از این اغراض تأکید داشته و بقیه را مطرح نکرده اند، یا باید کلامشان را تأویل کرد یا آن که به صراحت گفت به خطا رفته اند. با توجه به مقاصد شریعت در امر ازدواج، نمی توان آن را یک داد و ستد و معامله قلمداد کرد. از این مطالب می توان چنین استنتاج کرد: ازدواج یک پیوند و پیمان انسانی است که زن و مرد را در کنار هم قرار می دهد تا آن مقاصد عالی حاصل شود. تقسیم کارها و وظایف بر اساس آنچه طبیعت و خلقت نسبت به زن و مرد رعایت کرده، لازم الاجراست. اگر بیشترین بار بقای نسل بر عهده زن است و دشواری های این مقصد عظیم را او بر دوش می کشد مرد نیز باید باری سنگین به همان میزان بر دوش گیرد. در کنار این حقیقت عالم خلقت، برخی از ویژگی های خاص زنان را که لازمه همان امر اول است نیز نمی توان نادیده انگاشت. این که نشاط و طراوت زنان بر تمامیت زندگی خانوادگی اثر می گذارد جای انکار ندارد، همان طور که نیاز زنان به این امور بیش از مردان است. بر این پایه مبنای اتفاق مصلحت کانون خانواده است، نه امری دیگر.

## دو. شرایط وجوب

براساس نتایج بحث قبل باید گفت آنچه سبب این تکلیف می شود عقد ازدواج است. شرط دیگری در این زمینه دخالت ندارد. بلی اگر زن از این کانون فاصله گرفته (ناشزه شد) طبیعی است

۱. المبسوط، ج ۶، ص ۸.

۲. رک: الفقه علی المذاهب الأربعة؛ ج ۴، ص ۵۵۴-۵۶۲؛ ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۲۷۰.

۳. کاشانی، پیشین، ج ۳، ص ۵۸.

۴. طباطبایی، پیشین، ج ۲، ص ۱۷۸-۱۸۲.

که از دایره مقاصد خارج شده و تکالیف مرد نیز متوقف می‌شود. این مطلبی است که قواعد عمومی و کلی اقتضا دارد.

فقه‌های امامیه عموماً دو شرط برای وجوب نفقه ذکر می‌کنند: دائمی بودن نکاح و تمکین کامل. نسبت به دائمی بودن هیچ گونه تردیدی نیست زیرا چنان که قواعد کلی اقتضا داشت مقاصد پنجگانه در ازدواج دائم حاصل می‌شود و در آنجاست که وظایف تقسیم می‌گردد. به هر صورت مخالفتی در این امر در میان فقه شیعه و اهل سنت نیست. اما نسبت به شرط دوم فقه‌های امامیه اختلاف نظر دارند برخی از آنان تمکین را شرط می‌دانند. برخی دیگر نشوز را مانع دانسته‌اند. و گفته شده صاحب جواهر رأی سوم را پسندیده است.<sup>۱</sup> آنچه واضح است دلیل نقلی یا عقلی واضحی بر این آرا اقامه نشده بلکه بیشتر استحساناتی است که هر کدام بر رأی خود آورده‌اند. مثلاً گفته شده یکی از ادله اشتراط نفقه به تمکین، آن است که عقد موجب دو عوض یعنی مهر و نفقه نمی‌شود. بنابراین مهر به عقد، لازم می‌شود و نفقه با تمکین و نمونه‌هایی از این‌گونه استدلال.<sup>۲</sup>

حق آن است که دلیلی که حکم این امر را روشن سازد در دست نیست. ادله لفظی که پیرامون نفقه زن وارد شده در مقام بیان این جهت نیست تا بتوان بدان‌ها تمسک جست. بلکه می‌توان گفت آنچه قواعد کلی اقتضا داشت در برخی از ادله لفظی نیز آمده است. در معتبره سکونی این جمله نقل شده:

ایما امرأة خرجت من بیتها بغیر اذن زوجها فلا نفقة لها حتی ترجع.<sup>۳</sup>  
(هر زنی که بدون اذن شوهر از خانه خارج شود نفقه ندارد تا زمانی که برگردد).

مراد از خروج از منزل به تناسب حکم و موضوع، بیرون رفتن‌های طولانی است که در آن فاصله نیاز به نفقه پیدا می‌کند اما از عهده شوهر ساقط می‌شود.

این مطلب را اعتبار عقلایی نیز تأیید می‌کند، زیرا تا زمانی که زن در خانه شوهر به سر می‌برد شوهر باید نفقه او را بپردازد، اما وقتی از خانه خارج شد و نوعی استقلال را اعلام کرد بر شوهر چیزی واجب نیست.

نتیجه این می‌شود که نفقه با عقد بر شوهر واجب می‌گردد و در مواردی خاص، وجوب مرتفع می‌گردد. به نظر می‌رسد با توجه به قواعد کلی و حدیث یاد شده بتوان چنین برداشت کرد که مطلق نشوز رافع نفقه نیست بلکه نمونه‌ای خاص از نشوز که در این حدیث یاد شد ساقط‌کننده نفقه است.

۲. الحدائق الناضرة، ج ۲۴، ص ۱۰۱.

۱. فرشتیان، پیشین، ص ۹۸.

۳. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۳، ح ۱.



بنابراین، نه رأی مشهور که نفقه را مشروط به تمکین می‌دانند، و نه رأی آنان که آن را به گونه‌ای مطلق مشروط به عدم نشوز دانسته‌اند، و نه رأی آنان که وجوب را مشروط به اطاعت زن گرفته‌اند تمام نیست. بلکه رأی چهارمی در این جا مطرح است که نفقه با عقد واجب می‌شود و در آنجا که زن هماهنگی با کانون خانواده را ناده‌اید، بگیرد، مستحق نفقه نخواهد بود. به جز این مطلب چیزی دیگر را نمی‌توان از ادله استفاده کرد.

بنابراین، فتوای مشهور دلیلی ندارد و رأی کسانی که نشوز را ساقط‌کننده نفقه دانسته‌اند<sup>۱</sup> به حق نزدیک‌تر است، زیرا همان گونه که گذشت ادله برخی از انواع نشوز را مسقط می‌دانست. براساس رأی ما، هر ازدواج صحیحی لزوم نفقه را به دنبال دارد.

### سه. میزان پرداخت نفقه

موضوع نفقه چیست؟ و اندازه آن چقدر است؟ آیا هزینه درمان و داروی زن بر عهده شوهر است؟ شوهر چه تعداد لباس و چه اندازه خوراک باید پردازد؟ این‌ها سؤال‌هایی است که در این بحث تلاش می‌شود پاسخ داده شود. عامه فقها موضوع نفقه را خوراک، پوشاک، مسکن، اثاث منزل، خادم، نظافت و آرایش گرفته‌اند و مقدار آن را به عرف و عادت وانهاده‌اند. به نظر می‌رسد هر دو مسئله به یک نقطه برمی‌گردد. در ادله شرعی موضوعات یاد شده به عنوان نمونه بارز نیازمندی‌های زن ذکر شده است و تعیین ندارد. همان گونه که در روایات و احادیث به مقدار و اندازه این موضوعات نیز توجه نشده، شاهد این دعوا اموری است که بیان می‌شود:

۱) در بسیاری از احادیث معتبر حکم بر عنوان نفقه که امری عام است، مترتب شده، مانند روایتی که درباره سقوط نفقه نقل شد و روایاتی که می‌گوید مختلعه «لانفقة لها»<sup>۲</sup> یا این که «الحبلى المطلقة ینفق علیها»<sup>۳</sup> یا «من الذی اجبر علی نفقته؟ قال الوالدان و الولد و الزوجة»<sup>۴</sup> و...  
 ۲) در پاره‌ای از احادیث اتفاق یا اطعام و سایر امور به «ما یقیم صلبها»<sup>۵</sup> یا «ما یقیم ظهرها»<sup>۶</sup> مقید شده که نشان‌دهنده ملاک و معیار پرداخت است. اگر ملاک، اقامه صلب و ظهر (گوشت دمیدن از خوراک و مایه قوت گرفتن) است نمی‌توان گفت درمان او بر شوهر نیست چطور اطعام در اقامه صلب نقش دارد ولی درمان نه؟

۳) در برخی احادیث، زن را عیال مرد معرفی می‌کند، مانند:

«لان الانثی فی عیال الذکر ان احتاجت و علیہ ان یعولها و علیہ نفقتها»<sup>۷</sup>.

(زن در تکفل مرد است و بر مرد است او را اداره کند و نیازمندی‌هایش را برطرف سازد).

۱. منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۲۸۷.

۲. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۳۳، ح ۹.

۳. همان، ص ۲۳۱، ح ۵.

۴. همان، ص ۲۲۴، ح ۴.

۵. همان، ص ۲۲۵، ح ۹.

۶. همان، ج ۱۷، ص ۴۳۷، ح ۴.

۷. همان، ص ۲۲۶، ح ۱۲.

و عیال مرد، یعنی کسانی که مرد متکفل و عهده‌دار زندگی آنهاست. زیرا ریشه و ماده این واژه نیازمندی و احتیاج را معنا می‌دهد.<sup>۱</sup> گذشته از این‌ها، شارع و قانون‌گذار احکامش را در امور تغییرپذیر بر عناوین عام و انعطاف‌بردار صادر می‌کند تا تداوم و بقای آن را تضمین کند. نسبت به اندازه و مقدار نیز فقیهان عرف و عادت را ملاک قرار داده‌اند؛ البته عادت و عرف زوج را<sup>۲</sup> و روشن است که اگر عرف و عادت و شأن زنان ملاک است، به معنای فراموشی توان مرد نیست. قدرت شوهر و وسع او شرط تکلیف وی بر انفاق است. براساس این، با توجه به توان او عرف و عادت زن ملاحظه شده و شئون وی مراعات می‌گردد. این اساس، از جهت موضوع نفقه باید نیازمندی‌های زن را ملاک قرار داد و از نظر اندازه و مقدار هم عرف و عادت زندگی وی را. آنچه در این فصل به اثبات رسید عبارت است از:

- ۱) مبنای انفاق مردان بر زنان، تقسیم وظایف زندگی و ویژگی‌های زن می‌باشد.
- ۲) نفقه با عقد دائم واجب می‌شود و هیچ شرط دیگری ندارد، منتها با نشوز خاص این تکلیف از مرد ساقط می‌گردد.
- ۳) موضوع نفقه موارد خاص نیست، کلیه نیازمندی‌های زندگی زن را شامل می‌شود و نمی‌توان آن را به موارد خاص محدود ساخت.
- ۴) در اندازه و مقدار نفقه نیز باید عرف زندگی‌ها با توجه به توان شوهر ملاک قرار داده شود.

۱. لسان العرب، ج ۹، ص ۵۰۲-۵۰۳.

۲. رک: جامع الشتات، ص ۴۴۳؛ شرح لمعة - کلاتر - ج ۵ ص ۴۶۹؛ مسالک الافهام، ج ۱، ص ۵۵۷؛ جواهرالکلام، ج ۳۱، ص ۳۳۱-۳۳۳؛ منهاج الصالحین - حکیم - ج ۲، ص ۲۱۳ و...

است، دایره تمکین و نشوز به آن دو موضوع بستگی دارد. به هر میزان که بر عهده زن و شوهر تکلیف گذاشته شود تمکین و نشوز، سعه و ضیق پیدا خواهد کرد. هم چنین رابطه‌ای وثیق با دایره سرپرستی خانواده و اختیارات سرپرست دارد. براین اساس، تعیین دقیق حد و مرز آن دو موضوع در روشن شدن این مبحث مؤثر است.

۲) نشوز معنایی عام دارد که بر دو مصداق تطبیق می‌کند. هر یک از آنها احکام شرعی و حقوقی خاص دارد نباید میان آن دو مصداق و احکام آنها خلط شود. نشوز در دو آیه قرآن بر یک مصداق منطبق نیست. سوء برداشت برخی مفسران و فقیهان در اینجا گوشزد شده است.

۳) تمکین و نشوز بحثی عام است و نباید تنها در ناحیه زن مورد توجه فقیه و حقوقدان باشد. مع‌الاسف، از تمکین مردان در فقه و حقوق سخن نرفته و نشوز مردان نیز با اشاره مورد نظر فقیهان قرار گرفته است. با توجه به معنا و آثار حقوقی تمکین و نشوز این بحث کاملاً دو جانبه است و هر دو ناحیه آن باید بررسی شود.

۴) برخی آثار نشوز، مثل امتناع طرف مقابل از ادای تکلیف، به طور خاص مورد نظر فقیهان قرار گرفته است، با این که دلیلی بر این اختصاص نیست. همان گونه که این اثر در باب مردان جریان دارد، نسبت به زنان نیز جاری است.



## فصل سوم: نفقه

پرداختن به نیازهای ضروری زن از سوی شوهر، در دوره‌هایی که سرپرستی خانواده به عهده مردان بود، امری روشن و تردیدناپذیر است. تمام ادوار تاریخ زندگی بشر این را گواهی می‌دهد.<sup>۱</sup> گرچه در کیفیت و کمیت آن گفتنی‌ها بسیار است. زیرا جامعه‌ای که زن را متاع می‌داند با جامعه پیشرفته‌ای که زن را شریک زندگی تلقی می‌کند یکسان نخواهد بود.<sup>۲</sup> به تعبیر دیگر می‌توان گفت پرداخت نفقه زن به گونه‌ای در این دوره‌ها بر عهده مرد بوده است. در ادیان آسمانی نیز تأکید فراوان بر این قضیه صورت گرفته است.<sup>۳</sup> در شریعت اسلامی نفقه زن بر عهده مرد گذارده شده و کشورهای اسلامی نیز این امر را در قوانین خود گنجانده‌اند.

مسئله نفقه که می‌توان آن را به نیازمندی‌های زندگی زوجه، که شوهر قانوناً موظف به پرداخت آن می‌باشد، از قبیل خوراک، پوشاک، مسکن و... تعریف کرد، زمینه‌های پژوهش فقهی - حقوقی بسیار دارد.

مباحثی از قبیل موضوع نفقه، مقدار نفقه، شرایط وجوب نفقه، موارد سقوط نفقه، ضمانت اجرا در پرداخت نفقه، تملیکی یا امتاعی بودن نفقه و... در این مسئله نیازمند پژوهش است. اما در این جا مسئله‌ای اساسی‌تر وجود دارد که بسیاری از عناوین یادشده در تحقیق و پژوهش بدان گره می‌خورند و بدون تحلیل آن نمی‌توان به جوابی قانع‌کننده و مکفی در این زمینه دست یافت. این مسئله عبارت از این است که جایگاه وجوب پرداخت نفقه بر شوهر چیست؟ چرا در شریعت اسلامی نفقه بر عهده مردان گذاشته شده است؟ آیا علت آن سرپرستی مردان است، یا ناتوانی زن از تأمین زندگی خویش، یا لزوم در خانه ماندن زنان و...

کدام یک از این‌ها مبنای اصلی اتفاق مردان است. آیا می‌توان دلیلی در این زمینه از منابع

۲. همان.

۱. فرشتیان، حسین، نفقه زوجه، دفتر تبلیغات اسلامی قم ۱۳۷۱، ص ۲۳-۲۹.

۳. همان، ص ۲۹-۳۴.

دینی به دست آورد؟ و طبق برخی از مبانی آیا می‌توان لزوم نفقه بر مرد را تحدید زمانی کرد یا نه؟ به گمان ما دشوارترین و اساسی‌ترین موضوع در بحث نفقه همین است.

پس از موضوع یاد شده قبل دو موضوع در اولویت قرار دارد. یکی بحث شرایط وجوب است بدین معنا که تکلیف به اتفاق با چه شرایطی بر عهده مرد می‌آید؟ و مسئله مهم دیگر این است که بدانیم آیا شارع خود موضوع و اندازه نفقه را تعیین کرده یا آن را بر عهده عرف جامعه نهاده است تا یک‌باره نزاع در مورد تعداد و اندازه نفقه حل گردد؟

این‌ها سه بحث اساسی در مسئله نفقه است و سایر مباحث به کمک این‌ها به آسانی حل می‌گردد. در این فصل می‌کوشیم تا سرنخ‌های اصلی در این مسئله را بیابیم.

### یک. مبانی اتفاق مردان

در کتب فقهی از این زاویه به مسئله نگاه نشده مگر به صورت ضمنی، تنها برخی از اندیشمندان اسلامی که از زاویه کلامی به مسائل نگاه کرده‌اند در این باره قلم زده‌اند. در این جا به نقل و بررسی این نظریه‌ها می‌پردازیم:

۱) شهید مطهری از کسانی است که در باب فلسفه نفقه قدری به بحث نشسته آنچه ایشان در این زمینه انتخاب کرده بر چند اصل استوار است:

الف - در روابط خانواده، مرد مظهر نیاز و زن مظهر بی‌نیازی است.

ب - زن کار خطیر و پرمشقت تولید نسل را از جهت باروری و شیردهی بر عهده دارد.

ج - نیروی بدنی زن و مرد یکسان نیست.

د - نیاز زن به ثروت و آسایش بیش از مرد است؛ ثروت برای آن که خرج زیست کند و آسایش برای آن که شاداب بماند.<sup>۱</sup>

آن‌گاه گفته است: «لذا نه تنها مصلحت زن، بلکه مصلحت مرد و کانون خانوادگی نیز در این است که زن از تلاش‌های اجباری خردکننده معاش معاف باشد».<sup>۲</sup>

۲) گروهی از فقها به گونه‌ای ضمنی به تبیین جایگاه نفقه پرداخته‌اند، بدین صورت که ازدواج را داد و ستدی دانسته که مرد مانند کرایه‌کننده است و زن پسان کرایه‌دهنده. و در کرایه هزینه‌هایی که به پایداری و ماندگاری مربوط است بر عهده کرایه‌دهنده است و هزینه‌هایی که به نظافت و زیبایی برمی‌گردد بر عهده کرایه‌کننده.

شیخ طوسی در این زمینه گفته است:

فقیهان شوهر را به کرایه‌کننده و زن را به کرایه‌دهنده تشبیه کرده‌اند. از این رو، هرچه

برای تنظیف لازم است چون آب پاشی، جارو کردن، تخلیه چاه، برعهده کرایه کنند، و آنچه برای نگهداری لازم است چون ساختن دیوار و جابه جایی ستون بر عهده کرایه دهنده است. در روابط زناشویی نیز آنچه برای نظافت و زیبایی مو لازم است بر عهده شوهر است و آنچه برای ماندگاری لازم است چون حجامت بر عهده زن است؛ تفاوت ازدواج و کرایه در این است که اطعام که در حفظ و بقای زن تأثیر دارد بر عهده شوهر نهاده شده است.<sup>۱</sup>

از این نظریه فقیهان دیگری نیز به گونه ای ضمنی حمایت کرده اند.<sup>۲</sup> از میان این دو رأی و نظر، نظریه نخست قابل قبول است. زیرا تلقی قرآن و حدیث از ازدواج زن و مرد، چنان که در آغاز این بخش بدان پرداختیم، آرامش و سکونت، بقای نسل انسانی، رفع نیازهای جنسی، تعاون در امور زندگی و مشارکت در حیات معنوی می باشد. اگر برخی عالمان چون غزالی<sup>۳</sup>، علامه طباطبایی<sup>۴</sup> و دیگران بر برخی از این اغراض تأکید داشته و بقیه را مطرح نکرده اند، یا باید کلامشان را تأویل کرد یا آن که به صراحت گفت به خطا رفته اند. با توجه به مقاصد شریعت در امر ازدواج، نمی توان آن را یک داد و شد و معامله قلمداد کرد. از این مطالب می توان چنین استنتاج کرد: ازدواج یک پیوند و پیمان انسانی است که زن و مرد را در کنار هم قرار می دهد تا آن مقاصد عالی حاصل شود. تقسیم کارها و وظایف بر اساس آنچه طبیعت و خلقت نسبت به زن و مرد رعایت کرده، لازم الاجراست. اگر بیشترین بار بقای نسل بر عهده زن است و دشواری های این مقصد عظیم را او بر دوش می کشد مرد نیز باید باری سنگین به همان میزان بر دوش گیرد. در کنار این حقیقت عالم خلقت، برخی از ویژگی های خاص زنان را که لازمه همان امر اول است نیز نمی توان نادیده انگاشت. این که نشاط و طراوت زنان بر تمامیت زندگی خانوادگی اثر می گذارد جای انکار ندارد، همان طور که نیاز زنان به این امور بیش از مردان است. بر این پایه مبنای اتفاق مصلحت کانون خانواده است، نه امری دیگر.

## دو. شرایط وجوب

بر اساس نتایج بحث قبل باید گفت آنچه سبب این تکلیف می شود عقد ازدواج است. شرط دیگری در این زمینه دخالت ندارد. بلی اگر زن از این کانون فاصله گرفته (ناشزه شد) طبیعی است

۱. المبسوط، ج ۶، ص ۸.

۲. رک: الفقه علی المذاهب الأربعة؛ ج ۴، ص ۵۵۴-۵۶۲؛ ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۲۷۰.

۳. کاشانی، پیشین، ج ۳، ص ۵۸.

۴. طباطبایی، پیشین، ج ۲، ص ۱۷۸-۱۸۲.

که از دایره مقاصد خارج شده و تکالیف مرد نیز متوقف می‌شود. این مطلبی است که قواعد عمومی و کلی اقتضا دارد.

فقه‌های امامیه عموماً دو شرط برای وجوب نفقه ذکر می‌کنند: دائمی بودن نکاح و تمکین کامل. نسبت به دائمی بودن هیچ گونه تردیدی نیست زیرا چنان که قواعد کلی اقتضا داشت مقاصد پنجگانه در ازدواج دائم حاصل می‌شود و در آنجاست که وظایف تقسیم می‌گردد. به هر صورت مخالفتی در این امر در میان فقه شیعه و اهل سنت نیست. اما نسبت به شرط دوم فقه‌های امامیه اختلاف نظر دارند برخی از آنان تمکین را شرط می‌دانند. برخی دیگر نشوز را مانع دانسته‌اند. و گفته شده صاحب جواهر رأی سوم را پسندیده است.<sup>۱</sup> آنچه واضح است دلیل نقلی یا عقلی واضحی بر این آرا اقامه نشده بلکه بیشتر استحساناتی است که هر کدام بر رأی خود آورده‌اند. مثلاً گفته شده یکی از ادله اشتراط نفقه به تمکین، آن است که عقد موجب دو عوض یعنی مهر و نفقه نمی‌شود. بنابراین مهر به عقد، لازم می‌شود و نفقه با تمکین و نمونه‌هایی از این‌گونه استدلال.<sup>۲</sup>

حق آن است که دلیلی که حکم این امر را روشن سازد در دست نیست. ادله لفظی که پیرامون نفقه زن وارد شده در مقام بیان این جهت نیست تا بتوان بدان‌ها تمسک جست. بلکه می‌توان گفت آنچه قواعد کلی اقتضا داشت در برخی از ادله لفظی نیز آمده است. در معتبره سکونی این جمله نقل شده:

ایما امرأة خرجت من بیتها بغير اذن زوجها فلا نفقة لها حتی ترجع.<sup>۳</sup>  
(هر زنی که بدون اذن شوهر از خانه خارج شود نفقه ندارد تا زمانی که برگردد).

مراد از خروج از منزل به تناسب حکم و موضوع، بیرون رفتن‌های طولانی است که در آن فاصله نیاز به نفقه پیدا می‌کند اما از عهده شوهر ساقط می‌شود.

این مطلب را اعتبار عقلایی نیز تأیید می‌کند، زیرا تا زمانی که زن در خانه شوهر به سر می‌برد شوهر باید نفقه او را بپردازد، اما وقتی از خانه خارج شد و نوعی استقلال را اعلام کرد بر شوهر چیزی واجب نیست.

نتیجه این می‌شود که نفقه با عقد بر شوهر واجب می‌گردد و در مواردی خاص، وجوب مرتفع می‌گردد. به نظر می‌رسد با توجه به قواعد کلی و حدیث یاد شده بتوان چنین برداشت کرد که مطلق نشوز رافع نفقه نیست بلکه نمونه‌ای خاص از نشوز که در این حدیث یاد شد ساقط کننده نفقه است.

۲. الحدائق الناضرة، ج ۲۴، ص ۱۰۱.

۱. فرشتیان، پیشین، ص ۹۸.

۳. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۳، ح ۱.



بنابراین، نه رأی مشهور که نفقه را مشروط به تمکین می‌دانند، و نه رأی آنان که آن را به گونه‌ای مطلق مشروط به عدم نشوز دانسته‌اند، و نه رأی آنان که وجوب را مشروط به اطاعت زن گرفته‌اند تمام نیست. بلکه رأی چهارمی در این جا مطرح است که نفقه با عقد واجب می‌شود و در آنجا که زن هماهنگی با کانون خانواده را نادیده بگیرد، مستحق نفقه نخواهد بود. به جز این مطلب چیزی دیگر را نمی‌توان از ادله استفاده کرد.

بنابراین، فتوای مشهور دلیلی ندارد و رأی کسانی که نشوز را ساقط‌کننده نفقه دانسته‌اند<sup>۱</sup> به حق نزدیک‌تر است، زیرا همان گونه که گذشت ادله برخی از انواع نشوز را مسقط می‌دانست. براساس رأی ما، هر ازدواج صحیحی لزوم نفقه را به دنبال دارد.

### سه. میزان پرداخت نفقه

موضوع نفقه چیست؟ و اندازه آن چقدر است؟ آیا هزینه درمان و داروی زن بر عهده شوهر است؟ شوهر چه تعداد لباس و چه اندازه خوراک باید بپردازد؟ این‌ها سؤال‌هایی است که در این بحث تلاش می‌شود پاسخ داده شود. عامه فقها موضوع نفقه را خوراک، پوشاک، مسکن، اثاث منزل، خادم، نظافت و آرایش گرفته‌اند و مقدار آن را به عرف و عادت و انهاده‌اند. به نظر می‌رسد هر دو مسئله به یک نقطه برمی‌گردد. در ادله شرعی موضوعات یاد شده به عنوان نمونه بارز نیازمندی‌های زن ذکر شده است و تعیین ندارد. همان گونه که در روایات و احادیث به مقدار و اندازه این موضوعات نیز توجه نشده، شاهد این دعوا اموری است که بیان می‌شود:

۱) در بسیاری از احادیث معتبر حکم بر عنوان نفقه که امری عام است، مترتب شده، مانند روایتی که درباره سقوط نفقه نقل شد و روایاتی که می‌گوید مختلعه «لانفقة لها»<sup>۲</sup> یا این که «الحبلى المطلقة ینفق علیها»<sup>۳</sup> یا «من الذی اجبر علی نفقته؟ قال الوالدان و الولد و الزوجة»<sup>۴</sup> و...  
۲) در پاره‌ای از احادیث اتفاق یا اطعام و سایر امور به «ما یقیم صلبها»<sup>۵</sup> یا «ما یقیم ظهرها»<sup>۶</sup> مقید شده که نشان‌دهنده ملاک و معیار پرداخت است. اگر ملاک، اقامه صلب و ظهر (گوشت دمیدن از خوراک و مایه قوت گرفتن) است نمی‌توان گفت درمان او بر شوهر نیست چطور اطعام در اقامه صلب نقش دارد ولی درمان نه؟

۳) در برخی احادیث، زن را عیال مرد معرفی می‌کند، مانند:

«لان الانثی فی عیال الذکر ان احتاجت و علیہ ان یعولها و علیہ نفقتها»<sup>۷</sup>

(زن در تکفل مرد است و بر مرد است او را اداره کند و نیازمندی‌هایش را برطرف سازد).

۱. منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۲۸۷.

۲. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۳۳، ح ۹.

۳. همان، ص ۲۳۱، ح ۵.

۴. همان، ص ۲۲۴، ح ۴.

۵. همان، ج ۱۷، ص ۴۳۷، ح ۴.

۶. همان، ص ۲۲۶، ح ۱۲.

و عیال مرد، یعنی کسانی که مرد متکفل و عهده‌دار زندگی آنهاست. زیرا ریشه و مادهٔ این واژه نیازمندی و احتیاج را معنا می‌دهد.<sup>۱</sup> گذشته از این‌ها، شارع و قانون‌گذار احکامش را در امور تغییرپذیر بر عناوین عام و انعطاف بردار صادر می‌کند تا تداوم و بقای آن را تضمین کند. نسبت به اندازه و مقدار نیز فقیهان عرف و عادت را ملاک قرار داده‌اند؛ البته عادت و عرف زوج را.<sup>۲</sup> و روشن است که اگر عرف و عادت و شأن زنان ملاک است، به معنای فراموشی توان مرد نیست. قدرت شوهر و وسع او شرط تکلیف وی بر انفاق است. براساس این، با توجه به توان او عرف و عادت زن ملاحظه شده و شئون وی مراعات می‌گردد. این اساس، از جهت موضوع نفقه باید نیازمندی‌های زن را ملاک قرار داد و از نظر اندازه و مقدار هم عرف و عادت زندگی وی را. آنچه در این فصل به اثبات رسید عبارت است از:

- ۱) مبنای انفاق مردان بر زنان، تقسیم وظایف زندگی و ویژگی‌های زن می‌باشد.
- ۲) نفقه با عقد دائم واجب می‌شود و هیچ شرط دیگری ندارد، منتها با نشوز خاص این تکلیف از مرد ساقط می‌گردد.
- ۳) موضوع نفقه موارد خاص نیست، کلیه نیازمندی‌های زندگی زن را شامل می‌شود و نمی‌توان آن را به موارد خاص محدود ساخت.
- ۴) در اندازه و مقدار نفقه نیز باید عرف زندگی‌ها با توجه به توان شوهر ملاک قرار داده شود.

۱. لسان العرب، ج ۹، ص ۵۰۲-۵۰۳.

۲. رک: جامع الشتات، ص ۴۴۳؛ شرح لمعة - کلاتر - ج ۵، ص ۴۶۹؛ مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۵۵۷؛ جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۳۳۱-۳۳۳؛ منهاج الصالحین - حکیم - ج ۲، ص ۲۱۳. و...

## فصل چهارم: مهریه

مهریه و صداق زن یکی از اجزای شکل‌گیری ازدواج در شریعت اسلامی به شمار می‌رود. پیرامون این مسئله یک پرسش اساسی وجود دارد که آیا وجود مهر سبب نمی‌شود که ازدواج نوعی داد و ستد و معامله محسوب شود؟ آیا پرداخت مهر به معنای خریداری زن نیست؟ آیا این امر به جز شریعت اسلامی در سایر مکاتب‌های حقوقی، ادیان، ملیت‌ها و جوامع انسانی سابقه دارد یا نه؟

تحلیل این پرسش و پاسخ بدان همان گونه که به تبیین مسائل مهر کمک می‌کند در سیستم حقوق خانواده در شریعت اسلامی نیز دارای نقش است، و می‌تواند به عنوان یک نظریه مادر تلقی گردد. در مباحثی چون سرپرستی خانواده، قوامیت مردان، نفقه و انفاق بر زن نیز بی‌تأثیر نیست. در این فصل برآنیم ابتدا تحلیلی روشن از این پدیده حقوقی به دست دهیم، و سپس به یک موضوع فرعی در باب صداق، یعنی مقدار و اندازه مهر خواهیم پرداخت. از این رو مباحث این فصل در دو قسمت اصلی و فرعی ارائه می‌گردد.

### یک. جایگاه حقوقی صداق

پیرامون صداق نظریه‌های متفاوت و متناقضی ارائه گشته که همان سبب پرداختن بدان شده است. گروهی تحلیلی منفی از آن داشته و آن را ننگی بر زنان می‌دانند در مقابل عالمان دینی و اسلامی به دفاع از آن پرداخته و جایگاهی فطری برایش توسیم کرده‌اند. در این جا نخست به این آرا نظر کرده و سپس به ارزیابی نهایی می‌رسیم.

(۱) خانم منوچهریان در زمره ناقدان منفی مسئله صداق قرار دارد. وی در این زمینه نوشته است:

هم چنان که برای داشتن باغ یا خانه یا اسب و استر مرد باید مبلغی بپردازد، برای خریدن زن هم باید پولی از کیسه خرج کند و هم چنان که بهای خانه و باغ و اسب بر

حسب بزرگی و کوچکی و زشتی و زیبایی و بهره و فایده متفاوت است، بهای زن هم بر حسب زشتی و زیبایی و پول‌داری و بی‌پولی او تفاوت می‌کند. قانون‌گذاران مهربان و جوانمرد ما قریب دوازده ماده درباره قیمت زن نوشته‌اند و فلسفه آنان این است که اگر پول در میان نباشد رشته استوار زناشویی سخت سست و زود گسل می‌شود.<sup>۱</sup>

همان گونه که از این رأی پیداست مهر را نوعی ثمن و عوض در یک داد و ستد دانسته و لذا بر آن تاخته و آن را محکوم ساخته است. این نظریه و تلقی را برخی برداشت‌های فقهی نیز تأیید می‌کند. یدین معنا که برخی از تعابیر در کتب فقهی بوی این برداشت را دارد. مثل تعبیر مکاری و مکتوری (کرایه‌دهنده و کرایه‌کننده) در باب ازدواج<sup>۲</sup> یا این که گفته می‌شود قبل از تسلیم مهر (ثمن) زن موظف به تمکین نیست<sup>۳</sup>، و نیز تعبیر اجرت‌المثل در صورتی که مهر در عقد یاد نشود<sup>۴</sup> و... در ادامه این گفتار نادرستی این تلقی تبیین خواهد گشت و بیان می‌داریم که تعابیر فقهی بیش از تمثیل و تشبیه بار معنایی ندارد. اگر فقهی حقیقت معنای این اصطلاحات را منظور کند به خطا رفته است.

۲) نظری دیگر می‌گوید مهر به عنوان پشتوانه زندگی و اهرمی در راه جلوگیری مردان از طلاق‌های بی‌جاست.

یکی از صاحبان این رأی می‌گوید:

چون زن و مرد مساوی آفریده شده‌اند، پرداخت بها یا اجرت از طرف یکی به دیگری منطقی و دلیل عقلانی ندارد، زیرا همان گونه که مرد احتیاج به زن دارد، زن هم به وجود مرد نیازمند است و آفرینش، آنها را به یکدیگر محتاج خلق کرده و در این احتیاج هر دوی آنها وضع مساوی دارند، و لذا الزام یکی به دادن وجه به دیگری بلا دلیل خواهد بود. ولكن از نظر این که طلاق در اختیار مرد بوده و زن برای زندگی مشترک با مرد تأمین نداشته، لذا به زن حق داده شده علاوه بر اعتماد به شخصیت زوج نوعی وثیقه و اعتبار مالی نیز از مرد مطالبه نماید.<sup>۵</sup>

برخی دیگر به صورت ضمنی بر این نکته تأکید کرده‌اند.<sup>۶</sup>

۱. منوچهریان، مهرانگیز، انتقاد قوانین اساسی و مدنی و کیفری ایران از نظر حقوق زن، سازمان داوطلبان

حمایت خانواده، تهران ۱۳۴۲، ص ۳۵. ۲. المبسوط، ج ۶، ص ۸.

۳. جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۴۱. ۴. همان، ص ۳۰.

۵. نظام حقوق زن در اسلام، ص ۲۴۷، به نقل از مجله زن روز، ش ۸۹، ص ۷۱.

۶. رک: سیمای زن در آئینه فقه شیعه، ص ۱۲۴؛ امامی و صفایی، حقوق خانواده، ص ۱۹۴.

۳) سومین نظر را شهید مطهری ارائه کرده است. وی معتقد است، مسئله مهر ریشه در تفاوت‌های زن و مرد دارد، و آن را آیین فطرت می‌داند.

ایشان براساس این نظریه، که در سراسر گفته‌هایشان درباره روابط زن و مرد آمده، معتقد است که طبیعت و خلقت زن و مرد چنین سرشته شده که مرد سراغ زن برود و او نخست محبت ورزد و عشق خود را ابراز دارد و زن به عنوان پاسخ به چنین عشقی ابراز عشق و علاقه کند. بر این اساس می‌گوید:

قانون مهر هماهنگی با طبیعت است از این رو که نشانه و زمینه آن است که عشق از ناحیه مرد آغاز شده و زن پاسخ‌گوی عشق اوست و مرد به احترامش هدیه‌ای نثار او می‌کند. از این رو نباید قانون مهر، که یک ماده از اساسنامه کلی است و به دست طراح طبیعت تدوین شده، به نام تساوی حقوق زن و مرد ملغی گردد.<sup>۱</sup>

و نیز نوشته است:

همچنان که در مقاله پیش گفتیم قرآن کریم تصریح می‌کند که مهر «نحله» و عطیه است. قرآن این عطیه و پیشکش را لازم می‌داند، قرآن رموز فطرت بشر را با کمال دقت رعایت کرده است و برای این که هر یک از زن و مرد نقش مخصوصی که در طبیعت از لحاظ علایق دوستانه به عهده آنها گذاشته شده فراموش نکنند، لزوم مهر را تأکید کرده است.<sup>۲</sup>

به گمان ما این رأی و نظر قابل تأیید و اثبات است. این نظریه دو ادعا دارد که نیازمند اثبات است. یکی این که نهاد زن و مرد چنین سرشته شده و دیگر این که شریعت اسلامی به مسئله مهریه با همین دید نگاه کرده است.

در بخش اول این نظریه شواهد متعددی قابل اقامه است:

۱) ریشه‌دار بودن این سنت در روابط خانوادگی. این رسم در دوره‌های مختلف زندگی بشر مطرح بوده گرچه از آن تحلیل‌های گوناگون و نادرست به عمل آمده است.<sup>۳</sup>

۲) هدیه و کادو در روابط نامشروع. بدین معنا که این مرد است که به زن هدیه می‌دهد و او را به چای و غذا دعوت می‌کند و...

۳) همین سنت در میان دیگر جانداران هم وجود دارد. در میان حیوانات نیز جنس نر گام‌هایی در جلب رضایت ماده برمی‌دارد.<sup>۴</sup>

این‌ها شواهدی است که نشان می‌دهد جنس نر طالب است و زودتر علاقه و محبت را می‌آغازد.

۲. همان، ص ۲۴۳.

۱. نظام حقوق زن در اسلام، ص ۲۴۴-۲۴۵.

۴. همان، ص ۲۳۶-۲۳۷.

۳. همان، ص ۲۲۵-۲۳۱.

نسبت به بخش دوم این نظریه نیز شواهدی قائم است:

(۱) قرآن از مهر چنین تعبیر کرده است:

«وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً»<sup>۱</sup>

(کابین زنان را که عطیه و پیشکش است به آنان دهید).

در این آیه مبارکه دو واژه قابل توجه به کار گرفته شده است: «صدقه» به ضم دال و «نحله». صدقه از ماده صدق است و مهر را از آن جهت صدقه گفته‌اند که نشانه راستین بودن علاقه مرد است. زمخشری بر این نکته تأکید دارد.<sup>۲</sup>

واژه دوم نحله است که معنای تقدیمی و پیشکشی را دارد. جالب است دانسته شود، نحله اعطای بدون عوض را گویند<sup>۳</sup>، یعنی تقدیمی و پیشکشی. از این رو اگر در کلام فقیهان تعبیری آمده که بضع را در برابر مهر و صداق گرفته‌اند، سخن بی اساسی خواهد بود.

گفتنی است که در پنج آیه از قرآن کریم تعبیر «أَجُورَهُنَّ»<sup>۴</sup> آمده که شاید گمان رود نظریه مشهور با آن تأیید می‌گردد. لکن با تأمل در این آیات این توهم باطل می‌شود. زیرا اجر دارای دو معناست: جزای بر عمل و ثواب. طبق معنای اول بر یک نوع داد و ستد دلالت دارد ولی در معنای دوم چنین نیست. در این آیات اجر نمی‌تواند معنای مزد دهد، زیرا مزد پس از عمل است نه قبل از عمل. آیات می‌گوید اگر به زنان اجرشان را دادید، می‌توانید با آنان ازدواج کنید. قبل از نکاح، زن کاری نکرده تا مستحق اجر به معنای جزاء العمل گردد. بنابراین اجر نیز معنایی نزدیک به معنای نحله خواهد داشت. خلاصه این که تلقی آیات قرآنی از صداق و مهر، پیشکشی و تقدیمی است نه ثمن در برابر مثنی.

(۲) دومین شاهد این است که در روایات، تعلیم قرآن به عنوان مهر و صداق زن مورد قبول واقع شده است. اگر مهر پشتوانه زندگی است و اهرمی برای جلوگیری از طلاق مردان، تعلیم قرآن چنین نقشی ندارد. هم چنین نمی‌تواند این نظر را که مرد، زن را با مهر خریده است تأیید کند. در روایت معتبری از امام کاظم (ع) چنین نقل شده است:

و قد كان الرجل على عهد رسول الله (ص) يتزوج المرأة على السورة من القرآن و على الدرهم و على القبض من الحنطة.<sup>۵</sup>

(در دوران رسول خدا (ص) مردان زنان را با سوره‌ای از قرآن و چند درهم و مقداری گندم به نکاح درمی‌آوردند).

۱. نساء ۴: ۴. ۲. زمخشری، الکشاف، دارالمعرفة، بیروت، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۶.

۳. لسان العرب، ج ۱۴، ص ۷۴.

۴. نساء ۲۴: ۴-۲۵؛ احزاب ۵۰: ۳۳؛ ممتحنه ۱۰: ۶۰؛ طلاق ۶: ۶۵.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۳۳، ح ۱.

نمونه‌هایی از این‌گونه ازدواج‌ها نیز در تاریخ به ثبت رسیده است. از جمله زنی به مسجد پیامبر(ص) در آمد و گفت: ای رسول خدا مرا به ازدواج درآور؟ رسول خدا فرمود: چه کسی می‌خواهد با وی ازدواج کند؟ مردی برخاست و اعلان آمادگی کرد. پیامبر(ص) فرمود: چه او را می‌بخشی؟ گفت: چیزی ندارم... تا این که مقرر داشت سوره‌ای از قرآن را به عنوان کابین به وی بیاورد.<sup>۱</sup> و نمونه‌های دیگر.<sup>۲</sup>

اکثر فقیهان نیز با این‌گونه کابین و صداق نظر مساعد دارند.<sup>۳</sup>

(۳) شاهد دیگر آن است که فقیهان اجماع دارند که عقد ازدواج بدون ذکر مهر صحیح است.<sup>۴</sup> با این که اگر مهر حکم ثمن و بها داشت، حکم به درستی ازدواج بی‌وجه بود.

(۴) شاهد دیگر تأکید بر کمی مهر در احادیث و روایات است. اگر بنا بر داد و ستد بود یا این که مهر حکم پشتوانه زندگی را داشت، چنین تأکید و توصیه‌ای بی‌وجه بود.<sup>۵</sup> نمونه‌ای از این روایات را در ادامه بحث نقل خواهیم کرد.

(۵) مهر، دین حال بر عهده مرد است و طبق قاعده باید هنگام ازدواج پرداخت شود، تأخیر در پرداخت یا آسان گرفتن جزء سیستم حقوق شرعی نیست بلکه یک عادت اجتماعی است. از این مطلب این نتیجه به دست می‌آید که قانون‌گذار به مهر به عنوان پشتوانه زندگی و جلوگیری از طلاق نظر نداشته و گرنه در قانون آن را دین حال قرار نمی‌داد.

(۶) فقیهان می‌گویند کراهت دارد مرد با زن هم‌بستر گردد مگر این که مهر زن یا بخشی از آن یا هدیه‌ای به وی بپردازد. و به حدیثی در این زمینه استدلال می‌کنند. این امر نیز می‌تواند شاهد دیگر بر این نظریه باشد.<sup>۶</sup>

بنابراین نظریه شهید مطهری در تلقی از مهر مقبول است. شواهدی خارجی و دینی بر صحت آن گواهی می‌دهد. آرای دیگر حدسیاتی بدون دلیل بیش نیست که نباید بدان دامن زد. با این توضیح اگر فقیهی در کلامش تعابیر و اصطلاحاتی را به کار گرفت که غیر از این را نشان می‌دهد، یا حقیقت معانی آن را مراد نکرده یا به خطا رفته است. به گفته برخی حقوق دانان: بنابراین رابطه مهر با تمکین زن را نمی‌توان با رابطه عوض و معوض در قراردادهای مالی قیاس کرد.

شخصیت اخلاقی انسان او را از سایر حیوانات و اشیا ممتاز ساخته است. انسان همیشه صاحب حق یا مکلف به رعایت آن است و هیچ‌گاه موضوع حق قرار نمی‌گیرد. در پاره‌ای امور، الزام‌های زن و شوهر شبیه تعهدات متقابل در عقود معوض است

۲. سنن ابی داود، ج ۲، ص ۲۳۶-۲۳۷.

۱. همان، ص ۱۲، ح ۲.

۳. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۴-۳.

۴. همان، ص ۴۹.

۶. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۴۸.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ب ۵، ص ۹-۱۱.

(مانند حق حبس)، ولی از این شباهت نباید نتیجه گرفت که مهر در عقد نکاح در برابر تمکین زن قرار گرفته و قواعد سایر معاملات بر تنظیم این رابطه حکم فرماست. زن در برابر مهر، خود را نمی‌فروشد، با مرد پیمان می‌بندد که اثر قهری آن الزام مرد به دادن مهر و تکلیف زن به تمکین است. به همین جهت است که بطلان و فسخ، مهر عقد نکاح را از بین نمی‌برد و زن را از انجام وظایفی که به عهده دارد معاف نمی‌کند.<sup>۱</sup>

برخی دیگر گفته‌اند:

مهر، برخلاف آنچه بعضی از غریبان تصور کرده‌اند و برای ما تعجب‌آور است، بهای زن نیست؛ زیرا اولاً هیچ کس نمی‌تواند خود یا دیگری را در مقابل مالی بفروشد. از زمانی که برده‌فروشی لغو شده انسان هیچ‌گاه موضوع حق واقع نمی‌شود، بلکه همیشه طرف حق است. ثانیاً در خرید و فروش قیمت باید هنگام معامله معین باشد و گرنه قرارداد باطل است، لکن در نکاح دائم تعیین مهر، شرط صحت قرارداد نیست و ممکن است نکاح بدون تعیین مهر واقع گردد.<sup>۲</sup>

## دو. مقدار مهر

در روایات شیعی علاوه بر تأکید بر کمی مهر،<sup>۳</sup> در پاره‌ای از احادیث بر عددی خاص تأکید شده است. در این روایات از ۵۰۰ درهم به عنوان «مهرالسنة» یاد شده است.<sup>۴</sup> برخی از فقها تصریح کرده‌اند که تجاوز از این اندازه کراهت دارد.<sup>۵</sup> در برخی از این احادیث چنین آمده:

خداوند بر پیامبر (ص) وحی فرستاد که مهر زنان مؤمن ۵۰۰ درهم باشد و پیامبر چنین کرد. و هر مؤمنی که زنی را از مؤمنی خواستگاری می‌کند و ۵۰۰ درهم بپردازد ولی جواب منفی به وی دهد سبب عاق برادر مؤمن شده و سزاوار است خداوند از حوریه‌های بهشتی به نکاح او در نیاورد.<sup>۶</sup>

روایات دیگری نیز دلالت دارد که پیامبر این مقدار را مهر قرار داد یا صدق دخترانش این اندازه بود<sup>۷</sup> و...

۲. صفایی و امامی، حقوق خانواده، ج ۱، ص ۱۹۴.

۴. همان، ص ۵ - ۸.

۶. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۵ ب ۴، ح ۲.

۱. حقوق مدنی خانواده، ج ۱، ص ۱۳۹.

۳. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۱۱ - ۱۵.

۵. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۴۷.

۷. همان، ص ۵ - ۸.



به گمان ما عدد خاص مورد توصیه شارع نیست بلکه در شریعت اسلامی در باب مهر دو اصل ثابت بیان شده و اندازه و مقدار به عرف جوامع واگذار شده است. آن دو اصل عبارت است از:

(۱) توافق و رضایت طرفین، که در احادیث عدیده‌ای بر آن تأکید شده است. تعبیری از این قبیل: «الصداق ما تراضیا علیه قل او کثر».<sup>۱</sup> (مهر آن است که بر آن توافق باشد کم یا زیاد) در لایه‌لای احادیث فراوان است، بلکه عنوان یک باب در کتاب وسائل الشیعة قرار گرفته است.<sup>۲</sup>

(۲) اصل دوم کمی مهر است. در احادیث فراوانی کمی مهر نشانه فضیلت زنان قرار گرفته و در مقابل از زیادی و کثرت توبیخ شده است. شیخ حرّ عاملی، بابتی را به این مطلب اختصاص داده است.<sup>۳</sup> فقها نیز حکم به استحباب کمی مهر داده‌اند.<sup>۴</sup> بر این اساس، در هر دوره از زندگی، اگر به توصیه شرع نسبت به این دو اصل عمل شود، رضایت شارع و قانون‌گذار حاصل شده و خلاف استحبابی صورت نیافته یا امر مکروهی واقع نشده است. بدین معنا که اگر در یک دوره مهریه زنان میان صد هزار درهم تا یک میلیون دایر بود و کسی مهریه زنش را صد هزار درهم قرار داد به آن امر مستحبی عمل کرده است.

گواه ما بر این ادعا چند امر است:

(۱) تأکید روایات بر اصل کم بودن مهر و پرهیز از زیادی بدون ذکر مقدار و اندازه، چنان که بدان اشاره شد.

(۲) روایاتی که ۵۰۰ درهم را بازگو کرده حاوی این نکته است که مهر زنان در زمان پیامبر (ص) چنین بود. مانند این حدیث:

کان صداق النساء علی عهد النبی (ص) اثنتی عشرة اوقیة و نشأ قیمتها من الورق خمس مائة درهم.<sup>۵</sup>

(مهر زنان در دوران پیامبر دوازده و نیم اوقیه بود که ارزش آن ۵۰۰ درهم است).

(۳) در برخی روایات چنین آمده که مهر حضرت فاطمه (س) برابر ۳۰ درهم بود.<sup>۶</sup> با این که در روایات دیگری از ۵۰۰ درهم به عنوان «سداد النبی» یاد شده، و مناسب بود اول کسی که به این سنت عمل کند دختر پیامبر باشد.

(۴) فقیهان می‌گویند اگر در ضمن عقد مهر ذکر نشود، مهرالمثل بر عهده شوهر است و مهرالمثل آن است<sup>۷</sup> که شرایط زن از نظر کمالات ظاهری و معنوی در نظر گرفته و برایش سداد

۱. همان، ص ۳، ح ۹.

۲. همان، ص ۱-۳.

۳. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۸، ح ۹.

۴. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۴۷.

۵. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۴۹-۵۲.

۶. همان، ص ۹، ح ۴ و ص ۱۰، ح ۷.

تعیین کنند. اگر ۵۰۰ درهم مطلوب شرعی بود، به عنوان یک خواسته دینی، بهتر بود گفته شود در صورتی که مهر ذکر نشود به مهرالسنة اکتفا شود.

۵. در حدیثی معاویه پسر وهب، از یاران امام صادق (ع)، نقل می‌کند که حضرت فرمود: پیامبر صدق را ۵۰۰ درهم قرار داد. از ایشان پرسیدم: «قلب بوزننا؟ قال: نعم».<sup>۱</sup> (یعنی ۵۰۰ درهم با وزن و ارزش امروز؟ فرمود: بلی).

اگر این عدد میزان و معیار برای همه زمان‌ها بود، تغییر وزن درهم نباید تأثیرگذار و مناسب بود جواب حضرت چنین باشد که فرقی نمی‌کند.

از همه این ها گذشته، مرام شریعت جاودانه این نیست که امور تحول‌پذیر را موضوع قانون ثابت قرار دهد بلکه قوانین ثابت را بر عناوین کلی و انعطاف‌پذیر مانند کم بودن، مترتب می‌کند و اگر نه قانون به مرور زمان کنار گذاشته می‌شود، چنان که امروزه می‌بینیم اکثریت مردم مسلمان و شیعه به این دستور عمل نمی‌کنند و متدینان نیز حیل‌هایی به کار می‌برند، مثل این که مهریه دختران را مهرالسنة و ۵۰۰ سکه بهار آزادی یا... قرار می‌دهند و گمان می‌برند که به قانون استحباب عمل کرده‌اند.

در پایان این فصل باید یادآور شد که یکی دیگر از مباحث نو و قابل توجه در امر مهریه، که ذهن برخی از صاحب‌نظران را نیز به خود مشغول کرده، آن است که اگر صدق اسکناس و پول قرار داده شد با توجه به تغییر محتوایی پول و اسکناس، شوهر هنگام پرداخت چه وظیفه‌ای دارد؟ مثل این که پنجاه سال قبل مهر زنی ۵۰۰ تومان مقرر گردد و امروزه این رقم بهای دو کیلو میوه است. در چنین وضعی بر عهده مرد چیست؟

پاره‌ای از اندیشمندان نظر داده‌اند که ارزش آن روز پانصد تومان بر ذمه شوهر است نه رقم آن.<sup>۲</sup> این مبحث گرچه نو و مهم و قابل توجه است، اما چون به بحث‌های فقهی و حقوقی مربوط به پول و ماهیت آن برمی‌گردد، از پرداختن به آن صرف‌نظر شد.

## فصل پنجم: حضانت و ولایت بر کودکان

کودکان، مردان و زنان آینده اجتماع‌اند و حیات انسانی بر آنها تکیه دارد. زیرا آنان امید و آرزوی نسل حاضرند. در شریعت اسلامی احکامی برای حفظ و بقای کودکان از زمان دمیده شدن روح بلکه قبل از آن تا هنگام جوانی و بلوغ تشریع شده است. حقوق کودک پس از زاده شدن از مادر عبارت است از: نسب، رضاع، حضانت، ولایت و نفقه. این حقوق پنجگانه تا دوران بلوغ، حراست مادی و معنوی کودک را تضمین می‌کند. در فقه اسلامی در ضمن مباحث نکاح بسیاری از احکام مربوط به کودک و حقوق وی مورد گفت‌وگو و بحث قرار می‌گیرد.

در عصر کنونی نیز توجه به حقوق کودک در سطح جهانی مطرح است. «اعلامیه جهانی حقوق کودک» مصوب مجمع عمومی سازمان ملل در بیستم نوامبر ۱۹۵۹ در ده اصل و «کنوانسیون حقوق کودک» مصوب مجمع عمومی سازمان ملل در ۱۹۸۹ در ۵۴ ماده و «اعلامیه جهانی بقا، رشد و حمایت از کودکان» مصوب اجلاس سران دولت‌ها در ۱۹۹۰ نشانگر این رویکرد است.<sup>۱</sup>

با این حال، تدوین مجموعه‌هایی که مستقلاً به بررسی حقوق کودک در فقه و قانون وضعی اختصاص داشته باشد، ضروری و جای آن خالی است.<sup>۲</sup>

در این نوشته، منظور بررسی حقوق کودک به طور مستقل نیست، بلکه مسائلی مورد توجه و بررسی قرار می‌گیرد که به حقوق زن مربوط است. و از این میان نیز آنچه مورد سؤال و پرسش

۱. عبادی، شیرین، حقوق کودک، روشنگران، تهران ۱۳۷۱، ص ۲۰۷ - ۲۹۲.

۲. نگارنده تاکنون به این کتب برخورد کرده است:

حقوق کودک، شیرین عبادی؛ حقوق الأولاد فی الشریعة الاسلامیة والقانون، بدران ابوالعینین بدران؛ حقوق الطفل، جان شازال، ترجمه میثال ابی‌فاضل؛ و نیز رک: المرأة والأسرة، عبدالجبار الرفاعی، ص ۲۵۷ - ۲۶۲، در این کتاب نام تعدادی از کتب مربوط به حقوق کودک و حضانت معرفی شده است.

است یا تاکنون پژوهشی نسبت بدان صورت نیافته مد نظر است. براین اساس از میان مباحث حقوق کودک مسئله حضانت و ولایت بر کودک را در اولویت پژوهش قرار داده و بررسی و پژوهش آن را دنبال می‌کنیم. در این زمینه مسائلی چند نیازمند تأمل و تحقیق است و در آثار مربوط به حضانت و ولایت تحلیل‌های روشنی از آن نشده است.

مسئله قلمروی حضانت و ولایت و رابطه این دو تعیین آغاز و فرجام حضانت و ولایت، مستحق حضانت و ولایت و... از مباحث اصلی در این پژوهش است. بر این اساس مطالب این فصل به صورت ذیل ارائه می‌گردد:

۱. تعریف حضانت و تاریخچه فقهی آن

۲. تعریف ولایت و تاریخچه فقهی آن

۳. رابطه و قلمروی حضانت و ولایت

۴. ولایت و حضانت از آن کیست؟

۵. آغاز و پایان حضانت و ولایت

۶. تحقیق مسئله

این‌ها مطالبی است که در این نوشتار بدان پرداخته می‌شود. از برخی به اجمال و از برخی دیگر با شرح و تفصیل سخن خواهیم گفت:

## ۱. حضانت و تاریخچه فقهی آن

حضانت به معنای پروردن و پروراندن است. ریشه این واژه حَضَن است که زیر بغل تا تهی‌گاه و آغوش را می‌گویند. در بغل گرفتن، در کنار نهادن، زیر بال گرفتن نیز از معانی این واژه است. رشد جنین تخم یا حرارت طبیعی یا مصنوعی، زیر بال گرفتن تخم برای جوجه شدن در معنای آن داخل است.<sup>۱</sup>

حاضن و حاضنه پدر و مادر را گویند که نگهداری و پرورش کودک را بر عهده دارند.<sup>۲</sup> در احادیث و روایات نیز به همین معنا استعمال شده است. ام ایمن حاضنه<sup>۳</sup> پیامبر نامیده شده است. در حدیث آمده است: «وقتی مردمان عهد فرعون دانستند که پادشاه کودکی را به فرزندی گرفته، زنان خود را نزد او فرستادند تا کودک را نگهداری کنند (تحضنه)».<sup>۴</sup> در حدیثی دیگر امام علی (ع) در معنای رحمان فرموده است: «از رحمت خداوندی است که قلب مادر را به رأفت و ادانت تا به تربیت و حضانت کودک اقدام کند».<sup>۵</sup>

۱. خلیل جز، فرهنگ لاروس، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۰، ص ۸۴۱-۸۴۲.

۲. لسان العرب، ج ۳، ص ۲۲۰. ۳. بحار الأنوار، ج ۱۵، ص ۱۲۵ و ج ۲۲، ص ۲۶۳.

۴. همان، ج ۱۳، ص ۳۹. ۵. همان، ج ۸۹، ص ۲۴۸.

رسول خدا(ص) فرمود: «کودکان در سایهٔ عرش برای پدر و مادر خود استغفار می‌کنند. ابراهیم حضانت آنان را به عهده داشته و ساره به تربیت آنان همت می‌گمارد».<sup>۱</sup>

در کتب فقه و قانون نیز تعاریفی از حضانت شده که به برخی از آنها اشاره می‌شود. صاحب جواهر از علامه و شهید ثانی نقل کرده که در معنای حضانت گفته‌اند:

ولایة و سلطنة علی تربیة الطفل و ما یتعلق بها من مصلحة حفظه و جعله فی سریره و کحله و تنظیفه و غسل خرقته و ثیابه.<sup>۲</sup>

(حضانت، ولایت و سلطنت است بر پرورش طفل و آنچه بدان ربط دارد، از قبیل نگهداری، گذاردن در گهواره، نظافت، شستن لباس و...).

در کتاب ترمینولوژی حقوق چنین آمده است:

حضانت در لغت به معنی پروردن است و در اصطلاح عبارت است از نگهداری مادی و معنوی طفل توسط کسانی که قانون مقرر داشته و قائم به ارکان ذیل است:

الف - حضانت مخصوص ابوبین و اقرباء طفل است و بین اقرباء رعایت طبقات ارث نمی‌شود.

ب - نسبت به ممتنع از نگهداری طفل حضانت تکلیف است و نسبت به دیگران حق است.

ج - حفظ مادی (جسم) و تربیت اخلاقی و معنوی طفل مناسب شئون او.

د - اهلیت قانونی برای حضانت.<sup>۳</sup>

تا این‌جا به اختصار تعاریف لغوی، فقهی و حقوقی حضانت را برشمردیم. اینک نگاهی به تاریخچهٔ آن در فقه شیعه می‌افکنیم. و در پرتو این نگاه تاریخی با تطورات علمی مسئله و جایگاه کنونی آن آشنا شده و می‌توانیم براساس آن زمینه‌های پژوهش را بیاییم.

نخستین بار در کتاب خلاف شیخ طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ ق) مبحثی با عنوان «مسائل الحضانة» طرح شده است.<sup>۴</sup>

در کتاب مبسوط نیز مسائل حضانت آمده اما عنوان مبحث حضانت نیست بلکه عنوان بحث «فی ان الابوبین احق بالولد» می‌باشد.<sup>۵</sup>

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۳۴. ۲. جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۸۳.

۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، کتابخانه گنج دانش، تهران ۱۳۶۸، ص ۲۱۶.

۴. مروارید، علی اصغر، سلسلهٔ التالیفات الفقهیة، مؤسسة فقه الشیعة، بیروت ۱۴۱۳ ق - ۱۹۹۳ م، ج ۳۸، ص ۱۱۹-۱۲۵.

۵. همان، ص ۳۹۰-۳۹۵.

در المذهب ابن براج (۴۰۰-۴۸۱ ق) نیز واژه حضانت به کار رفته است.<sup>۱</sup>

پس از آن در اصباح الشیعه نوشته صهرشتی این تعبیر به کار رفته است.<sup>۲</sup>

از زمان علامه به بعد این عنوان در فقه شیعی جایگاه خود را یافته و با تعبیر حضانت طرح شده است. پاره‌ای فروعات که ممکن است از مصادیق حضانت باشد مانند نکاح صغیر، نام‌گذاری، نفقه در کتب شیخ صدوق<sup>۳</sup> (م ۳۲۹ ق) و سلاّر<sup>۴</sup> (۴۶۳ ق) و اثر فقهی، بن براج<sup>۵</sup> (۴۰۰-۴۸۱ ق) مطرح شده، جالب است دانسته شود که در کتب قدما از تقسیم دوره حضانت کمتر سخن رفته و عده‌ای نیز آن را از هفت سالگی کودک به بعد مطرح می‌ساختند، مانند شیخ طوسی، صهرشتی. تقسیم دوران حضانت به دو سال در پسر و هفت سال در دختر، نخست در سخن ابن براج و ابن حمزه مطرح شد و پس از آن در کتب علامه آمده است. این نسبت که قدما مانند شیخ مفید، شیخ صدوق و ابن جنید سن حضانت را تا زمان بلوغ می‌دانستند سند و مستندی ندارد.<sup>۶</sup>

## ۲. ولایت بر کودک و تاریخچه فقهی آن

در بحث گذشته تعاریف فقهی، حقوقی حضانت بیان شد. و مختصری از تاریخچه فقهی آن را بازگفتیم در این مبحث از تعریف ولایت و سابقه فقهی آن سخن می‌رانیم. در ترمینولوژی حقوق در تعریف ولایت چنین آمده است:

ولایت: (فقه - مدنی) نمایندگی قهری یا قانونی پاره‌ای از اشخاص نسبت به کسانی که به علت ضعف دماغ یا اعسار، امور آنها کلاً یا بعضاً به دست آن نماینده اداره می‌شود. مانند: پدر و جد و وصی منصوب از طرف آنان و قیم و مدیر تصفیه یا اداره تصفیه و بستان‌کاران معسر...

ولایت به معنی اخیر را ولایت به معنی عام نامند که از فحوای ماده ۱۱۹۴ قانون مدنی دانسته می‌شود. در مقابل ولایت پدر و جد و وصی منصوب از طرف آنان که ولی خاص هستند و ولایت آنان ولایت به معنای خاص است.<sup>۷</sup>

پس از آن در تعریف ولایت اجباری گفته است: «ولایت ذاتی و ولایت قهری هم نامیده می‌شود. مرادف ولایت به معنای خاص است».<sup>۸</sup>

۱. همان، ج ۱۸، ص ۲۰۴.
۲. همان، ج ۱۸، ص ۳۵۰.
۳. همان، ج ۱۸، ص ۱۰۵.
۴. همان، ج ۱۸، ص ۱۲۵، ۲۹۸.
۵. همان، ج ۱۸، ص ۲۰۴.
۶. بجنوردی، محمد، مجله ندا، ش ۱۳، ص ۱۹.
۷. جعفری لنگرودی، پیشین، ص ۷۵۶.
۸. همان

و در تعریف ولایت به معنای خاص گفته است: «ولایت پدر و جد صغیر و وصی منصوب از طرف آنان و نیز ولایت همان اشخاص بر مجنون و سفیهی که جنون و سفه آنان متصل به صغر باشد».<sup>۱</sup>

از این تعاریف این نتیجه به دست می‌آید که ولایت خاص، ولایت ذاتی، ولایت اجباری و ولایت قهری واژگانی هستند که به یک معنا به کار می‌روند. و آن نمایندگی قانونی و قهری پاره‌ای از اشخاص نسبت به کسانی که بر اثر ضعف دماغ امور آنان به دست نماینده اداره می‌شود، و نیز مصداق خارجی این ولایت، پدر و جد و وصی منصوب از سوی آنان است.

مسئله ولایت و شئون مختلف آن با آن که کاربرد فراوان در حقوق و فقه دارد مع الاسف مورد بحث مستقل قرار نگرفته است. این امر در فقه شیعه و اهل سنت مورد غفلت قرار گرفته است.

استاد وهبه زحیلی در کتاب *الفقه الاسلامی و ادلته* مسئله را به شکل گسترده مطرح کرده و در بخش‌های مستقل کتاب بدان پرداخته است. از آن رو که بخش مهم مسئله ولایت به کودک برمی‌گردد طرح مسئله را آن گونه که ایشان آورده تلخیص کرده و نقل می‌کنیم:

«ولایت در لغت یعنی عهده‌داری کاری و در اصطلاح قانونی یعنی اختیار قانونی که دارنده آن می‌تواند عقود را انشاء کرده و تنفیذ کند».

آن‌گاه رابطه ولایت را با عقد بیان کرده و تفاوتش را با اهلیت ذکر می‌کند. ولایت را به اصیل و نیایی تقسیم می‌کند و نیایی به اختیاری و اجباری منقسم می‌گردد. ولایت اجباری نیز یا بر نفس است یا بر مال. ولایت بر نفس یعنی اشراف بر امور شخصی چون ازدواج، تعلیم، تأدیب، مداوا، آشنا ساختن با حرف می‌باشد و ولایت بر مال یعنی اشراف بر امور مالی و حقوق مالی قاصر.<sup>۲</sup>

از این دو نوع ولایت در جلد هفتم با بسط بیشتری بحث کرده است. در آنجا ابتدا و انتهای ولایت، شرایط، حوزه و قلمرو ولایت را بیان کرده است.<sup>۳</sup>

ایشان بحث ولایت را پس از حضانت آورده است و بسیار بجا بود که رابطه این دو را بیان می‌داشت، مع الاسف به این موضوع نپرداخته است؛ با این که مسکوت گذاشتن رابطه حضانت و ولایت سبب ابهام هر دو مسئله و گاه تناقض مباحث مطرح می‌شود. در مثل انتهای حضانت برای دختران هنگام ازدواج دانسته می‌شود و از آن مادر است. اما از سوی دیگر ولایت بر نفس کودک که شامل تعلیم و تربیت و... می‌شود تا سن بلوغ یا ازدواج به پدر واگذار می‌شود. البته باید دانست که قبل از ایشان محمد ابو زهره نیز بحث ولایت و حضانت را به تفکیک مورد تأمل قرار داده است، اما این گستردگی را ندارد.<sup>۴</sup>

۱. همان ۲. الفقه الاسلامی و أدلته، ج ۴، ص ۱۳۹-۱۴۲.

۳. همان، ج ۷، ص ۷۴۶-۷۶۰. ۴. الأحوال الشخصية، ص ۴۰۶-۴۱۵ و ص ۴۳۷-۵۰۱.

### ۳. رابطه حضانت و ولایت

پس از آشنایی اجمالی با تعاریف و تاریخچه موضوع یعنی حضانت و ولایت بر کودک، باید دید این دو چه رابطه‌ای با یکدیگر دارند. تبیین روشنی از این موضوع در کتب فقه و حقوق دیده نمی‌شود، بلکه ابهام و عدم وضوح در آن بسیار است؛ و صاحب جواهر بدان تصریح دارد. ایشان پس از آن که تعریف حضانت را از شهید اول و ثانی که گفته‌اند حضانت ولایت است نقل کرده به آنان چنین اعتراض کرده است:

اگر مراد آن است که حضانت مانند دیگر ولایات است و قابل اسقاط نیست و مادر باید بدون مزد آن را انجام دهد، دلیلی بر آن نیست. بلکه در ادله، خلاف آن دیده می‌شود. زیرا حضانت به خواست مادر معلق شده و او را احق دانسته‌اند. در این صورت بر او واجب نیست. می‌تواند آن را اسقاط کند و مزد مطالبه کند. مگر آن که در این موضوع اجماع قائم شود که چنین نیست، بلکه در سخن فقها تحریری از اصل مسئله نیست.<sup>۱</sup>

سپس سخنی از صاحب ریاض نقل می‌کند و در آخر می‌فرماید این سخن نیز مسئله را واضح نمی‌سازد.

به نظر می‌رسد باید ابتدا تصویری از شئون گوناگون کودک قبل از بلوغ ارائه دهیم و سپس به ادله فقهی نظر کنیم و ببینیم کدام یک حضانت است و کدام ولایت. کودک قبل از سن بلوغ شئون شیرخوارگی، نظافت و بهداشت و سلامت، تأمین نیازها (نفقه)، نام‌گذاری، تصرف در اموال، تعلیم و تربیت، رفت و آمدها، ازدواج قبل از بلوغ، فعالیت‌های حقوقی (معاملات)، و اعمال مذهبی را دارد.

این‌ها موارد دهگانه‌ای است که در ارتباط با کودک به چشم می‌خورد. واژه حضانت و ولایت در ادله‌ای که منبع حکم و قانون است بر هیچ یک اطلاق نشده تا بتوان از سعه و ضیق مفهومی آن ره به جایی برد، بلکه هر کدام با عنوان خاص در ادله شرعی مطرح شده است. البته برخی تعبیر کلی در ضمن احادیث آمده که ممکن است مستند برخی قضاوت‌ها باشد.

### ۴. ادله مسأله

در این جا نخست روایات عامه را که با تعبیر «احق به» و مانند آن به مطلب اشاره شده تجزیه و تحلیل می‌کنیم و سپس سراغ روایات و ادله خاصه می‌رویم. این بحث مهم‌ترین بخش این نوشتار خواهد بود و مبنای پاسخ‌گویی به سؤالات دیگر است.



## یک. روایات عامه

## ۱. احق به

۱. محمد بن یعقوب عن ابن علی الاشعری عن الحسن بن علی عن العباس بن عامر عن داود بن الحصین عن ابی عبدالله (ع) قال: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ»<sup>۱</sup> قال: «مادام الولد فی الرضاع فهو بین الابوین بالسویة فاذا فطم فالاب احق به من الام فاذا مات الاب فالام احق به من العصبه وان وجد الاب من یرضعه باربعة دراهم و قالت الام لا یرضعه الا بخمسة دراهم فان له ان ینزعه منها الا ان ذلک خیر له و ارفق به ان یترک مع امه»<sup>۲</sup>.

امام صادق (ع) در تفسیر آیه «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ» فرمود: «تا زمانی که کودک در شیرخوارگی است میان پدر و مادر بالسویه است، وقتی از شیر گرفته شد پدر سزاوارتر به اوست. هنگامی که پدر از دنیا رفت مادر سزاوارتر است از خویشاوندان پدر. اگر پدر زنی را بیابد که کمتر از مادر مزد ستاند، پدر می تواند کودک را از او گرفته به دایه دهد، لکن بهتر آن است که کودک نزد مادر باشد».

۲. و عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن محمد بن اسماعیل عن محمد بن الفضیل عن ابی الصباح الكنانی عن ابی عبدالله (ع) قال: «اذا طلق الرجل المرأة و هی حبلى انفق علیها حتى تضع حملها و اذا رضعته اعطاها اجرها و لایضارها الا ان یجد من هو ارخص اجرا منها فان هی رضیت بذالک الاجر فهی احق بابنتها حتى تطفم»<sup>۳</sup>.

امام صادق (ع) فرمود: «اگر مردی زنش را طلاق داد و او حامله بود، باید به او خرجی بدهد تا وضع حمل کند. و پس از آن مزد شیر دادن را به او بدهد مگر آن که زنی را بیابد که کمتر مزد بستاند. اگر مادر به قیمت کم حاضر بود نسبت به کودک اولی است».

۳. و عن الحسن بن محمد بن معلى بن محمد عن الحسن بن علی الوشا عن ابان عن فضل ابی العباس قال: «قلت لابی عبدالله (ع) الرجل احق بولده ام المرأة؟ قال: لا بل الرجل فان قالت المرأة لزوجها: الذی طلقها ان ارضع ابنی بمثل ما تجد من یرضعه فهی احق به»<sup>۴</sup>.

فضل گوید: «از امام صادق (ع) پرسیدم مرد سزاوارتر به کودک است یا زن؟ فرمود: مرد، اگر زن به شوهر گوید من فرزندم را با مزدی که دیگران می ستانند شیر می دهم، در این صورت وی اولویت دارد».

۴. و عن علی بن ابراهیم عن علی بن محمد القاسانی عن القاسم بن محمد عن المنقری عن ذکره قال: «سئل ابو عبدالله (ع) عن الرجل یطلق امرأته و بینهما ولد ایهما احق بالولد؟ قال: المرأة احق بولد ما لم تتزوج. و رواه الصدوق باسناده عن سلیمان بن داود المنقری عن حفص بن غیاث او غیره»<sup>۵</sup>.

(از امام صادق (ع) پرسیده شد: مردی زنش را طلاق داده و فرزندی دارند، کدام سزاوارتر

۱. حرعاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۱۹۰، ب ۸۱، ح ۱.

۱. بقره ۲: ۲۳۲.

۲. همان، ح ۴.

۳. همان، ح ۳.

۳. همان، ص ۱۹۱، ح ۲.

است؟ فرمود: مادر، تا زمانی که شوهر نکرده باشد).

۵. و عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی عن ابی عبدالله (ع) قال: «الحبلی المطلقة ینفق علیها حتی تضع حملها و هی احق بولدها حتی ترضعه بما تقبله امرأة اخرى ان الله یقول: لَا تَضَارُّ وَالِدَةً بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ»<sup>۱</sup>

امام صادق (ع) فرمود: زن بارداری که طلاق داده شده، باید نفقه‌اش را به او دهند تا وضع حمل کند و او به کودکش سزاوارتر است تا زمانی که با مزد دیگران حاضر شود به کودک شیر دهد. خداوند فرمود: «مادر و پدر به خاطر کودک متضرر نگردد».

۶. محمد بن علی بن الحسین باسناده عن عبدالله بن جعفر عن ایوب بن نوح قال: «کتب الیه بعض اصحابه کانت لی امرأة و لی منها ولد و خلیت سبیلها فکتب (ع): المرأة احق بالولد الی ان یبلغ سبع سنین الا ان تشاء المرأة»<sup>۲</sup>

(مردی از یاران امام صادق (ع) نامه نوشت و پرسید: همسری داشتم که او را طلاق دادم و از او فرزندی دارم، وظیفه چیست؟ حضرت نوشت: مادر سزاوارتر است تا سن هفت سالگی مگر خودش غیر از این بخواهد).

۷. محمد بن ادریس (فی آخر السرائر) نقلاً من کتاب مسائل الرجال و مکاتباتهم مولانا ابوالحسن علی بن محمد (ع) روایة الجوهری و الحمیری عن ایوب بن نوح قال: «کتبت الیه مع بشرین بشار: جعلت فداک رجل تزوج امرأة فولدت منه ثم فارقتها متى یجب له ان یأخذ ولده؟ فکتب: اذا صار له سبع سنین فان اخذه فله و ان ترکه فله»<sup>۳</sup>

ایوب فرزند نوح گوید: «به امام هادی (ع) نوشته و پرسیدم: مردی با زنی ازدواج کرد و سپس او را طلاق داد اما از او فرزندی دارد، چه زمانی باید کودک را بستاند؟ فرمود: در سن هفت سالگی می‌تواند کودک را از مادر بگیرد و می‌تواند نزد او بگذارد».

۸. محمد بن علی الحسین باسناده عن علی بن ابی حمزة عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (ع) قال: «سمعتہ یقول المطلقة الحبلی ینفق علیها حتی تضع حملها و هی احق بولدها ان ترضعه بما تقبله امرأة اخرى یقول الله عزوجل: لَا تَضَارُّ وَالِدَةً بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ» «لا یضار بالصبی و لا یضار بامه فی رضاعه...»<sup>۴</sup>

ابو بصیر گوید: «از امام صادق (ع) شنیدم که باید نفقه زن حامله طلاق داده شده پرداخت گردد تا زمانی که وضع حمل کند و او سزاوارتر است به شیر دادن کودک از دیگران در صورتی که مزد برابر طلب کند. خداوند فرمود: نباید مادر به سبب کودک متضرر شود، و نباید پدر به وسیله کودک متضرر شود».

۳. همان، ح ۷.

۲. همان، ح ۶.

۱. همان، ص ۱۹۲، ح ۵.

۴. همان، ص ۱۷۸، ب ۷۰، ح ۷.

۹. محمد بن علی بن الحسین باسناده عن الحسن بن محبوب عن ابی ایوب عن الفضیل بن یسار عن ابی عبد الله (ع) قال: «ایما امرأة حرة تزوجت عبداً فولدت منه اولاداً فهي احق بولدها منه و هم احرار فاذا اعتق الرجل فهو احق بولده منها لموضع الاب»<sup>۱</sup>.  
 امام صادق (ع) فرمود: «هر زن آزاده‌ای که با برده ازدواج کند و از او فرزندی داشته باشد، به فرزند سزاوارتر است و آن فرزندان آزادند. مگر زمانی که پدر آزاد گردد و در این صورت او سزاوارتر است».

۱۰. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن داود الرقی قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن امرأة حرة نکحت عبداً فولدها اولاداً ثم انه طلقها فلم تقم مع ولدها و تزوجت فلما بلغ العبد انها تزوجت اراد ان ياخذ ولده منها و قال: انا احق بهم منك ان تزوجت فقال: ليس للعبد ان ياخذ منها ولدها و ان تزوجت حتى يعتق هي احق بولدها منه مادام مملوكاً فاذا اعتق فهو احق بهم منها»<sup>۲</sup>.

داود رقی گوید: «از امام صادق (ع) پرسیدم: زنی آزاده با برده‌ای ازدواج کرد و از او بچه دار شد. سپس برده او را طلاق داد. زن ازدواج کرد. برده خواست فرزندان را از مادر بستاند و گفت: حال که ازدواج کرده‌ای من به فرزندانم سزاوارترم. امام (ع) فرمود: برده حق ندارد فرزندان را از مادر بستاند گرچه ازدواج کرده است. مگر آن که برده آزاد گردد. مادر تا زمانی که شوهرش برده است به فرزندان سزاوارتر است و وقتی برده آزاد شد؛ او سزاوارتر خواهد بود».

۱۱. حدثنا عبد الله حدثني ابی ثنا روح ثنا ابن جریج عن: عمرو بن شعيب عن ابیه عن عبد الله بن عمرو «ان امرأة اتت النبی (ص) فقالت یا رسول الله ان ابني هذا کان بطنی له و عاء و حجری له حواء و ثدی له و عاء و زعم ابوه انه ينزعه منی قال: انت احق به ما لم تنکحی»<sup>۳</sup>.  
 عبد الله بن عمرو گوید: «زنی نزد رسول خدا آمد و گفت: این کودک را در رحم پروراندیم و او را شیر دادم و دامنم او را نگهبان بود. پدرش مرا طلاق داد و می‌خواهد او را از من جدا کند. رسول خدا (ص) فرمود: تا زمانی که شوهر نکردی تو به کودک سزاوارتری».

۱۲. روی ابوهریره ان النبی (ص) قال: «الام احق بحضانه ابنها ما لم تتزوج»<sup>۴</sup>.  
 ابوهریره گوید: پیامبر (ص) فرمود: «مادر تا زمانی که شوهر نکرده به نگهداری و حضانت کودک سزاوارتر است».

در این احادیث صرف نظر از سند، که بدان اشاره خواهیم کرد، چند مطلب دلالتی باید مورد تأمل و بحث قرار گیرد، یکی آن که مراد و مفهوم «احق به» چیست و دیگر آن که در جمع‌بندی

۱. همان، ص ۱۸۱، ب ۷۳، ح ۱.

۲. همان، ح ۲.

۳. مسند الإمام احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۱۸۲.

۴. موسوعة أطراف الحديث النبوی، ج ۴، ص ۲۱۴.

نهایی احادیث احقیّت از آن چه کسی است؟ و سوم آن که دایره این حق تا کجاست؟  
واژه احق در احادیث بسیار به کار رفته است، در وسائل پیش از صد و هفتاد بار این کلمه به کار رفته است. و از موارد مشابه آن می توان به دست آورد که مراد از آن اختیاردار بودن است که با ولایت نیز سازگار است. مثلاً تعبیرهای «احق بدیته»<sup>۱</sup>، «احق بالمال»<sup>۲</sup>، «مولاة احق به»<sup>۳</sup>، «احق بالمتاع»<sup>۴</sup>، «من سبق الی مکان احق به»<sup>۵</sup>، «احق بمیراثه»<sup>۶</sup> و... که در احادیث آمده، بر چنین معنایی دلالت دارد.

بنابراین «احق بالولد» یعنی اختیاردار کودک است. امور کودک با اوست.  
به سخن دیگر از این تعبیر فراتر از حضانت یعنی ولایت بر امور کودک نیز قابل استفاده است. و چون در مقام بیان و تشریع است و قید و حدی ندارد شامل تمام امور کودک می شود، مگر آنچه دلیل برخلافش باشد. نتیجه آن که مفهوم لغوی و عرفی حق و مشتقاتش و هم چنین کاربرد واژه احق در احادیث ظهور در چنین معنایی دارد. حال باید دید این حق به چه کسی داده شده است. از این روایات پنج رأی مختلف و متعارض فهمیده می شود:

۱. مادر احق است مطلقاً تا زمانی که ازدواج نکرده باشد. حدیث ۴ و ۱۱.

۲. مادر احق است، نسبت به حضانت کودک، تا وقتی که شوهر نکرده باشد. حدیث ۱۲.

۳. مادر نسبت به رضاع احق است. حدیث ۵، ۴، ۳، ۲، ۱ و ۸.

۴. مادر تا هفت سال احق است. حدیث ۶ و ۷.

۵. پدر مطلقاً احق است. حدیث ۹ و ۱۰.

جالب است دانسته شود که این احادیث، به جز روایت ثمه، همه مربوط به دوران جدایی و طلاق است. و نیز در این احادیث تفاوتی از جهت جنسیت کودک مطرح نیست. لذا رأی مشهور که می گویند پسر تا دو سال در اختیار مادر و دختر تا هفت سال، هیچ گونه مدرک شرعی ندارد. شهید ثانی بر این مطلب اخیر در کتاب مسالک تصریح کرده است:

فقیهان نسبت به کسی که حق حضانت دارد اختلاف کرده اند، زیرا روایات مختلف است در برخی روایات، مادر مطلقاً صاحب حق شناخته شده تا زمانی که شوهر نکرده است. در برخی مادر تا هفت سال صاحب حق است در برخی تا ثمه. در برخی دیگر پدر صاحب حق شناخته شده است. در تمام این ها تفاوتی میان پسر و دختر گذاشته نشده است.<sup>۷</sup>

۱. حر عاملی، پیشین، ج ۲۹، ص ۱۲۳.

۲. همان، ج ۲۶، ص ۱۸۹.

۳. همان، ج ۲۶، ص ۲۱۶.

۴. همان، ج ۲۷، ص ۲۸۷.

۵. همان، ج ۱۱، ص ۴۷.

۶. همان، ج ۵، ص ۲۷۸.

۷. فقه الإمام الصادق، ج ۵، ص ۳۱۲؛ به نقل از مسالک الافهام.

حاصل آن است که چهار دسته نخست احقیق را برای مادر اثبات کرده و چون همه جنبه اثباتی دارند مفهوم اخص را باید ملاک قرار داد و بقیه تأکید آن است. مفهوم اخص یعنی مادر احق است تا زمانی که شوهر نکند.

این مطلب با دسته پنجم سازگاری ندارد، ولی چون دسته پنجم شمولش بیش از حاصل چهار دسته اول است، باید چنین مقید شود که مادر احق است تا زمانی که شوهر نکند ولی پس از شوهر کردن، پدر احق خواهد بود.

این گونه نسبت سنجی، با آنچه در علم اصول به عنوان «انقلاب نسبت» مطرح است چندان سازگار نیست اما رویه عقلا و عرف، در جمع کلمات متعارض، از یک گوینده چنین است. یعنی ابتدا کلمات مختلف را به صورت موضوعی جمع بندی کرده و سپس با مطلب و موضوع مخالف می سنجد. البته به نظر ما جمع دیگری باید کرد که در پایان این بحث بدان می پردازیم. از جهت سند، احادیث اول، دوم، سوم، پنجم، ششم و نهم معتبر است و در فقه قابل استناد می باشد. احادیث چهارم، هفتم، یازدهم و دوازدهم مرسل می باشند. حدیث دهم نیز مورد تأمل است، زیرا داود رقی را برخی از علمای رجال تضعیف کرده و برخی دیگر او را توثیق نموده اند. با توجه به این معارضه وضع معلومی ندارد و مشکل است بتوان حدیثش را معتبر دانست.<sup>۱</sup>

در حدیث هشتم گرچه طریق صدوق به علی بن ابی حمزه صحیح است، ولیکن علی بن ابی حمزه در علم رجال مورد مناقشه و تردید است از این رو نمی توان بر آن تکیه کرد.<sup>۲</sup> طبق این بررسی احادیثی که بر احقیق مادر در رضاع و تا هفت سال دلالت دارد معتبر است و نیز یک حدیث که بر احقیق پدر دلالت دارد.

اگر بخواهیم براساس اعتبار سند دلالت روایات را جمع بندی کنیم نتیجه این می شود که مادر تا هفت سال احق است، مطلقاً و پس از آن کودک در اختیار پدر قرار می گیرد بدون آن که تفصیلی از جهت جنسیت در میان باشد.

## ۲. مالکیت پدر

۱. و عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابی المغرا عن عبید بن زرارة عن ابی عبدالله (ع) قال: «انی لذات یوم عند زیاد بن عبدالله اذ جاء رجل یتعدي علی ایه فقال: صلح الله الامیر ان ابی زوج ابنتی بغير اذنی فقال زیاد لجلسائه الذین عنده: ما تقولون فیما یقول هذا الرجل؟ فقالوا: نکاحه باطل. قال: ثم اقبل علی فقال: ما تقول یا اباعبدالله فلما سألتی اقبلت علی الذین اجابوه فقلت لهم الیس فیما تروون انتم عن رسول الله (ص) ان

۱. معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۱۲۲-۱۲۶.

۲. همان، ج ۱۱، ص ۲۱۴.

رجلاً جاء يستعديه على ابیه فی مثل هذا فقال له رسول الله (ص) انت و مالک لاییک؟ قالوا: بلی فقلت لهم: فکیف یکون هذا و هو و ماله لابیہ و لایجوز نکاحه؟ قال: فأخذ بقولهم و ترک قولی»<sup>۱</sup>.

زُراه از امام صادق (ع) نقل کرده است: «روزی نزد زیاد بن عبدالله بودم، مردی آمد و علیه پدرش شکایت کرد و گفت: امیر به سلامت باد، پدرم دخترم را بدون اذن من به عقد کسی درآورده است. زیاد رو به مجلسیان کرد و پرسید: در مسئله این مرد چه نظر دارید؟ گفتند: عقد پدر باطل است. سپس رو به من کرده و از من پرسید؛ من رو به حاضران مجلس کرده گفتم: آیا شما این حدیث را از پیامبر نقل نمی‌کنید که مردی نزد پیامبر آمد و همین شکوی را داشت و پیامبر در جواب فرمود: تو و اموات از آن پدرت هستی. گفتند: چرا. گفتم پس چرا عقد پدر باطل است؟ زیاد سخن مجلسیان را پذیرفت و رأی مرا را ساخت».

۲. عبدالله بن جعفر فی قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر (ع) قال: «سألته عن رجل اتاه رجلان یخطبان ابنته فهوی ان یزوج احدهما و هوی ابوه الاخر ایهما احق ان ینکح؟ قال: الذی هوی الجد احق بالجاریة لانها و اباهما للجد»<sup>۲</sup>.  
علی بن جعفر گوید: «از برادرم موسی بن جعفر پرسیدم: دو خواستگار از دختری خواستگاری کردند پدر دختر به یکی از خواستگاران تمایل دارد و جد دختر به دیگری. کدام سزاوارتر است که دختر را به ازدواج درآورد؟ حضرت فرمود: خواستگار برگزیده جد، اولی است زیرا دختر و پدرش به جد تعلق دارند».

مورد این روایات، گرچه مسئله ازدواج است، لکن تعلیقی که در آنها آمده عام است و می‌تواند مورد استدلال قرار گیرد. در حدیث اول تصریح شده که فرزند و اموالش به پدر تعلق دارد. در حدیث دوم نیز همین مطلب به صورت مطلق بیان شده است. به هر میزان که تعلیل عام باشد، دلالت آنها نیز شمول دارد.

این روایت‌ها گذشته از ضعف سند، با شمول و عمومیت تعلیل، مورد استناد واقع نشده است. زیرا همه فقیهان اتفاق دارند که کودک پس از بلوغ و رشد تحت ولایت کسی نیست و خود می‌تواند در اموال خویش دخل و تصرف داشته باشد. هم چنین پسران بالغ، خود تصمیم گیرنده در امر ازدواج‌اند. نسبت به دختران بالغ نیز رأی مشهور بر این است که باید خواست او را والدین در نظر گیرند و رضایت او در صحت ازدواج دخالت دارد.

بدین جهت برخی از فقها گفته‌اند این قبیل احادیث یا بیانگر حکم اخلاقی است، بدین معنا که فرزند احترام پدر را داشته و جانب او را در نظر بگیرد، یا این که نظر به صورت نیازمندی پدر

دارد، که فرزند باید نفقه او را بپردازد.<sup>۱</sup> در غیر این صورت این احادیث با روایاتی که چنین حقی را از پدر سلب کرده معارضه دارد و ترجیح با آن روایات است، چرا که با قرآن و سنت و اصول عامه فقهی موافقت دارد.

### ۳. روایات تحخیر

۱. حدثنا نصر بن علی حدثنا سفيان عن زياد بن سعد عن هلال بن ابی ميمونة الثعلبی عن ابی ميمونة عن ابی هريرة: «ان النبی (ص) خیر غلاماً بین ابیه و امه».<sup>۲</sup>  
ابوهریره می گوید: «پیامبر (ص) کودکی را میان پدر و مادر مخیر ساخت».
۲. عن امرأة جاءت الى النبی (ص) فقالت: «يا رسول الله ان زوجی طلقنی و يريد ان يذهب بابنی هذا فقال زوجها من يحاقنی فی ولدی و قال النبی (ص) للغلام: هذا ابوک و هذه امک فخذ بيد ايهما شئت فأخذ بيد امه فانطلقت به».<sup>۳</sup>  
زنی نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: «ای رسول خدا، شوهرم مرا طلاق داده و می خواهد پسر را با خود ببرد. شوهر گفت: چه کسی حق دارد درباره کودکم با من به نزاع برخیزد؟ پیامبر (ص) رو به فرزند کرد و فرمود: این پدر تو و این هم مادر تو است. هر کدام را می خواهی برگزین. کودک دست مادرش گرفت و مادر او را برد».
۳. «عن نافع بن سنان انه اسلم و لم تسلم امراته معه ففارقها و اختلفا علی ابنتهما فجاء الى النبی (ص) فاقعد الابنة بین ابیها و امها و قال لهما ادعوا فدعتها امها فمالت اليها قال النبی (ص): «اللهم اهدھا فدعاها الاب فمالت اليه فاخذھا».<sup>۴</sup>  
نافع بن سنان مسلمان شد و همسرش اسلام نیاورد. آن دو از هم جدا شده و بر سر دخترشان میان آنها نزاع در گرفت. نزد پیامبر (ص) آمدند. رسول خدا دختر را میان پدر و مادر نشانید و به آن دو فرمود کودک را بخوانید. مادر دخترش را خواند. دختر تمایل نشان داد. پیامبر دعا کرد: «بارخدا یا او را هدایت نما. آن گاه پدر او را خواند به سوی پدر شتافت و پدر او را گرفت».
۴. «عن علی بن ابی طالب انه خیر عمارة الجزامی بین امه و عمه».<sup>۵</sup>  
(امیر مؤمنان (ع) عمارة جزامی را میان مادر و عمیش مخیر ساخت).
۵. «عن عمر بن الخطاب انه خیر غلاماً بین ابیه و امه».<sup>۶</sup>

۱. مکارم شیرازی، ناصر، أنوار الفقاهة - كتاب البیع - مدرسة الإمام امیرالمؤمنین (ع)، قم ۱۴۱۱ ق، ج ۱، ص ۴۳۱-۴۳۲.  
۲. سنن الترمذی، ج ۳، ص ۶۳۸، ح ۱۳۵۷.  
۳. النسائی، احمد بن شعيب، سنن النسائی، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ج ۶، ص ۱۸۵.  
۴. سنن ابی داود، ج ۱، ص ۴۹۹؛ مسند احمد بن حنبل، ص ۴۴۶.  
۵. زيدان، عبدالکريم، المفصل فی أحكام المرأة و البيت المسلم، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۵ ق / ۱۹۹۴ م، ج ۱۰، ص ۷۷.  
۶. همان

(عمر کودکی را میان پدر و مادر مخیر ساخت).

این احادیث با صرف نظر از سند بر تخییر کودک در صورتی که اهل تمیز باشد، دلالت دارد و سخن از ولایت هیچ کدام نیست. کودکی که قدرت انتخاب دارد پس از جدایی والدین، خودش یکی را برمی‌گزیند.

در این احادیث این احتمال نیز وجود دارد که حاکم اختیاردار الحاق کودک پس از سن تمیز است. به تعبیر دیگر حاکم نسبت به سرپرستی کودک پس از سن حضانت (سن تمیز) تصمیم می‌گیرد. و آنچه در این احادیث آمده نمونه‌ای از این اعمال حاکمیت است. حاکم می‌تواند کودک را مخیر سازد یا او را به یکی از والدین بسپارد.

در جمع بندی فشرده این سه دسته باید گفت: اولاً اختلاف مضمون این احادیث جای تأمل بسیار دارد، زیرا برخی زن را احق می‌دانند و برخی مرد را. در برخی کودک ملک پدر محسوب می‌شود و در برخی دیگر کودک مخیر می‌شود که یکی از والدین را برای سرپرستی برگزیند و... ثانیاً از این روایات بر می‌آید که کودک نزد هر یک از والدین باشد، او سرپرست و اختیاردار می‌باشد چنین نیست که کودک نزد مادر باشد اما ولی او پدر باشد یا به عکس. مگر آن که دلیل خاصی موردی را اخراج کند.

## دو. روایات خاصه

در آغاز این بحث گفته شد که شئون کودک قبل از بلوغ ده امر است. بررسی ادله این‌ها از دو جهت ضروری و لازم است: یکی آن که حکم کلی حضانت و ولایت از بررسی این موارد روشن می‌شود زیرا دلیل عامی که به عنوان حضانت و ولایت باشد موجود نیست و لذا سعه و ضیق این دو مسئله به بررسی موارد خاص بستگی دارد.

از سوی دیگر، بررسی این موارد می‌تواند مقید یا مخصص دلیل عام (بر فرض وجود) باشد یعنی اگر ادعا شد که در باب حضانت یا ولایت دلیلی عام دلالت دارد، ادله خاص می‌تواند مقید یا مخصص یا تأکیدکننده و مبین آن باشد.

موارد دهگانه‌ای که به عنوان شئون کودک ذکر شد عبارت‌اند از: شیرخوارگی، نظافت و بهداشت، تأمین نیازها (نفقه)، نام‌گذاری، تصرف در اموال، تعلیم و تربیت، رفت و آمدها، ازدواج قبل از بلوغ، فعالیت‌های حقوقی، اعمال مذهبی.

مورد اول و دوم در ضمن قسمت اول از روایات عامه ذکر شد و مخالفی هم در مسئله نیست. بدین معنا که رضاع کودک و مراقبت از او در این ایام به مادر واگذار شده و می‌تواند بابت شیر دادن اجرت نیز مطالبه کند و پدر یا دیگران مجاز نیستند کودک را از وی بستانند. بدین جهت، در این جا بحثی بدان اختصاص نمی‌یابد. ازدواج قبل از بلوغ نیز خود عنوان فصل مستقلی است، به



ویژه نسبت به دختران، که طبق برخی از آرا و انظار فقهی مشکلاتی نیز به همراه دارد. البته به اجمال باید گفت که رأی مشهور آن است که چنین ولایتی از آن پدر و جد پدری است. آنان می توانند نسبت به چنین ازدواجی مستقلاً تصمیم بگیرند. بحث و بررسی این مسئله را نیز به فصل ویژه‌اش وا می‌گذاریم.

عناوین هفتگانه دیگر را در این جا مورد مطالعه قرار داده تا روشن گردد، آیا در محدوده حضانت قرار می‌گیرد یا ولایت چه تفاوت‌هایی در این زمینه به چشم می‌خورد؟

### ۱. نفقهٔ کودکان

کودکان اگر صاحب ثروت و اموال باشند نفقهٔ آنان بر کسی واجب نیست، ولی در صورتی که فاقد ثروت باشند و نتوان نیاز آنها را از این طریق مرتفع ساخت، بر پدر است که نفقه را تأمین کند. روایات معتبری بر این مطلب دلالت دارد که به یک مورد آن اشاره می‌شود:

محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن عبداللہ بن مغیرہ عن حریر عن ابی عبداللہ (ع) قال: «قلت له من الذی احبر علیه و تلزمنی نفقته قال: الوالدان و الولد و الزوجة»<sup>۱</sup> حریر گوید به امام صادق (ع) گفتم: «نفقهٔ چه کسانی بر من واجب است؟ فرمود: پدر و مادر، فرزندان و همسر».

و روایات دیگر بدین مضمون.

هم چنین طبق روایاتی که در صفحه ۳۴۷ نقل شد که پدر باید اجرت شیر دادن را به زن پرداخت کند نیز بر این مطلب دلالت دارد و احادیث نقل شده نیز اعتبار داشت.

برخی روایات دیگر نیز در قالب توصیه‌های اخلاقی بر این مطلب اشاره دارد مانند این حدیث: «مردی از دنیا رفت، رسول خدا (ص) از بستگان او پرسید با او چه کردید؟ گفتند: او را به خاک سپردیم. پیامبر (ص) فرمود: اگر می‌دانستم اجازه نمی‌دادم او را در قبرستان مسلمانان به خاک سپارید زیرا فرزندان او را رها کرده و گدایی می‌کنند»<sup>۲</sup>.

این خبر حاکی از آن است که پدر برای آینده فرزندان نیز باید اندیشه کند. از جهت آرا و انظار فقهی نیز این مسئله مورد اتفاق است، همهٔ مذاهب فقهی بر این مطلب تأکید کرده‌اند که پدر باید نفقهٔ کودکان خود را تأمین کند.

این مسئله در بحث حضانت و ولایت و تعیین قلمرو آنها نمی‌تواند مفید افتد. بدین معنا که از وضوح حکم این مسئله، نمی‌توان قلمرو حضانت و ولایت را شناخت و حتی به طور قطعی نمی‌توان گفت پدر چون مخارج را می‌پردازد ولایت نیز دارد. زیرا تمام فرق فقهی بر این نظریه

۱. حر عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۳۷، ح ۳.

۲. حمیری، عباس، قرب الأستاذ، مؤسسة آل البيت، قم ۱۴۱۳، ص ۳۱.

تسالم دارند اما نسبت به دوران حضانت مادر اختلاف نظر داشته و برخی تصریح کرده‌اند (در ص ۳۶۸ به بعد نقل می‌شود) در دوران حضانت مادر تصمیم‌گیرنده است و ولایت را پس از سن حضانت دانسته‌اند؛ با این که نفقهٔ کودکان را از آغاز ولادت پدر می‌پردازد.

البته در بعضی قوانین مانند قانون قدیم فرانسه تا زمانی که ریاست خانواده بر عهدهٔ مرد بود مخارج کودکان هم بر عهدهٔ او بود، اما پس از تغییری که در قانون صورت گرفت، مخارج کودک بر عهدهٔ پدر و مادر گذاشته شد.

این نشان دهندهٔ نوعی تلازم است، لکن در قوانین اسلامی به صراحت یا اشاره چنین دعوایی از سوی فقیهان نشده و منابع فقهی نیز دلالتی بر این امر ندارد.

## ۲. نام‌گذاری

نام‌گذاری کودک از اموری است که در زمرهٔ مباحث حضانت و ولایت قرار می‌گیرد. در احادیثی که در زمینهٔ تعلیم و تربیت در بند ۴ نقل می‌شود، این امر به عنوان یکی از حقوق کودک بر پدر مطرح شده است.

این روایات در صفحات آینده نقل می‌شود و نتیجه‌ای که گرفته خواهد شد این است که نمی‌توان از این احادیث یک وظیفه و حق به معنای فقهی و حقوقی استنباط کرد. بلکه این روایات به توصیه‌های اخلاقی نزدیک‌تر است تا بیان وظیفه‌های حقوقی.

آنچه در این جا مناسب است بدان بپردازیم، داستان نام‌گذاری مریم توسط مادرش می‌باشد. قرآن این داستان را بدون رد چنین نقل کرده است:

«فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِيسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»<sup>۱</sup>

چون فرزند خویش بزاد گفت: ای پروردگار من، این که زاییده‌ام دختر است. و خدا به آنچه زاییده بود داناست. و پسر چون دختر نیست. او را مریم نام نهادم، او و فرزندان را از شیطان رجیم در پناه تو می‌آورم.

این احتمال که هنگام زادن مریم پدرش عمران زنده نبود، گرچه بعید نیست اما دلیلی هم بر آن اقامه نشده است و در بحث سرپرستی ضمن بحث از صحت نذر زن بدون اذن همسر، اشارت‌هایی به این مسئله شد. البته از این آیه یک مطلب را بدون وسواس می‌توان استنتاج کرد که بر فرض نبود پدر، مادر حتماً چنین اختیاری دارد. خلاصه آن که از این مبحث نمی‌توان به سود حضانت و ولایت مطلبی استنتاج کرد.

### ۳. تصرف در اموال کودک

یکی از محورهای اساسی در حقوق کودک تصرف در اموال و اداره حقوق مالی اوست. به اتفاق فقها و حقوق‌دانان اسلامی این امر از آن پدر است و از آن به ولایت قهری بر اموال کودک تعبیر می‌شود. لکن دلیلی در کتب فقهی بر این مطلب اقامه نشده است. به تعبیر دیگر دلیل شرعی که به صراحت این حق را برای پدر و سپس دیگر اولیا اثبات کند در دست نیست. جالب است بدانیم از کسانی که از این مسئله به صورت مستقل بحث کرده، وهبه زحیلی است. ایشان فروع مختلف این مسئله را طرح کرده اقوال فقهای مذاهب را آورده و به قانون سوریه نیز استشهاد کرده است، لکن در چهارده صفحه که به این بحث اختصاص یافته آیه یا حدیثی که مستند این فروع باشد ذکر نکرده است.<sup>۱</sup>

در کتب فقه شیعه نیز چنین است با این که فتاوی در این مسئله با اتقان و استحکام نقل می‌شود اما هنوز مستدل نشده است. مثلاً امام خمینی (ره) در کتاب *تحریر الوسیله* فرموده است: ولایت، تصرف در اموال کودک و توجه به مصالح و اموری از آن پدر و جد پدری است و در صورت فقدان آنها به وصی آنان منتقل می‌شود و در صورت نبود وصی، حاکم شرعی عهده‌دار است.<sup>۲</sup>

البته می‌توان بر این مطلب چنین استدلال کرد:

۱. روایاتی که دلالت دارد، وصی، اموال کودک را پس از بلوغ و رشد در اختیارش قرار دهد. با توجه به اینکه وصی از سوی پدر انتخاب شده است، بر این مطلب دلالت دارد مانند:

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن سنان یعنی عبدالله عن ابی عبدالله (ع) فی رجل مات و ترک امرأة و معها منه ولد فالقته علی خادم لها فارضته ثم جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصی فقال: «لها اجر مثلها و لیس للوصی ان یخرجه من حجرها حتی یدرک و یدفع الیه ماله».<sup>۳</sup>

ابن سنان گوید از امام صادق (ع) پرسیدم: مردی از دنیا رفت و همسر و فرزندی از او باقی ماند. مادر کودک را به خادمش سپرد و او را شیر داد سپس نزد وصی آمد تا از او مطالبه اجرت کند. حضرت فرمود: «زن مستحق اجرت‌المثل است و وصی نمی‌تواند کودک را از او بستاند تا این که به سن بلوغ رسد و آن‌گاه وصی اموال کودک را به وی برگرداند.

۲. در برخی احادیث تعبیر ولی آمده که ممکن است منطبق بر پدر شود مانند:

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن عیسی

۲. *تحریر الوسیله*، ج ۲، ص ۱۳، مسئله ۵.

۱. زحیلی، پیشین، ج ۷، ص ۷۴۹-۷۶۲.

۳. حر عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۱۷۹، ب ۷۱، ح ۱.

عن منصور عن هشام عن ابی عبدالله (ع) قال: «انقطاع یتیم بالاحتلام و هو اشدُّ و ان احتلم و لم یؤنس منه رشد و کان سفیهاً او ضعیفاً فلیمسک عنه ولیه ماله»<sup>۱</sup>.

امام صادق (ع) فرمود: «پایان کودکی احتلام است و همان سن رشد است، اما اگر محتلم شد اما سفیه و ناتوان بود، ولی باید اموال کودک را نگه دارد».

۳. روایاتی که دلالت دارد پدر می‌تواند با مال فرزند تجارت کند مانند:

روی محمد بن الفضیل قال: «سألت ابا الحسن الرضا (ع) عن صبیة صغار لهم مال بید ابیهم او اخیهم هل یجب علی مالهم زکاة فقال لا یجب فی مالهم زکاة حتی یعمل به فاذا عمل وجب الزکاة، فاما اذا کان موقوفاً فلا زکاة علیه»<sup>۲</sup>.

محمد پسر فضیل گوید: «از امام رضا (ع) پرسیدم، دخترانی خردسال مالی در دست پدر یا برادر دارند. آیا زکات بر آنان واجب است؟ فرمود: واجب نیست مگر با آن پول کار شود در آن صورت زکات دارد. ولی اگر اموال را کد بود زکاتی در آن نیست».

۴. روایاتی که دلالت دارد پدر می‌تواند جاریه کودک خویش را قیمت‌گذاری کرده و خریداری کند، مانند:

عن داود بن سرحان قال: «قلت لابی عبدالله (ع) رجل یكون لبعض ولده جاریة و ولده صغار قال: لا یصلح له ان یطأها حتی یقومها قیمة عدل ثم یأخذها و یكون لولده علیه ثمنها»<sup>۳</sup>.  
داود پسر سرحان گوید: «به امام صادق (ع) عرضه داشتم، مردی است که فرزندان خردسالش کنیز دارند. فرمود: حق ندارد با کنیز فرزندانش نزدیکی کند مگر آن‌که کنیز را عادلانه قیمت‌گذاری کند و بهای آن را به کودکان بپردازد».

۵. روایاتی که دلالت دارد کودک و مال او از آن پدر است. این روایات در صفحه ۳۵۲ نقد شده است. به نظر می‌رسد در دلالت این روایات نکاتی است که استناد به آنها را دچار مشکل می‌کند.

۱. روایات دسته پنجم قابلیت استناد حقوقی را نداشت که یا بر امر اخلاقی حمل می‌شد یا بر اثر معارضه با احادیث و ادله دیگر از دور خارج می‌گشت.

دلالت روایات دسته سوم نیز روشن نیست زیرا سؤال از تصرف پدر و برادر است. با این‌که برادر هیچ‌گونه ولایتی بر اموال کودک ندارد، مگر آن‌که وصی از جانب ولی باشد که این مطلب در حدیث نیامده است. بنابراین نمی‌توان استفاده کرد که پدر ولایت در تصرف دارد.

به همین صورت است دسته دوم، زیرا تعبیر ولی بر کسی تطبیق نشده است. می‌تواند ولی در اموال، پدر باشد یا مادر یا غیر آنها. از این رو به این دسته از احادیث نیز نمی‌توان استناد جست.  
۲. دلالت دسته اول و دسته چهارم بر ولایت پدر روشن است. لکن جای این تأمل هست که

۲. همان، ج ۶، ص ۵۷، ب ۲، ح ۴.

۱. همان، ج ۱۳، ص ۱۴۱، ب ۱، ح ۱.

۳. همان، ج ۱۴، ص ۵۴۴، ب ۴۰، ح ۴.

در جامعه آن روز پدر اختیاردار فرزند بود و این احادیث در آن فضا و شرایط صادر گشته است، به ویژه که همه به صورت پرسش و پاسخ نقل شده که به افراد خاص و قضایای خاص نظر دارد. با این وصف استفاده یک حکم قانونی آسان نیست. علاوه بر آن خطاب قرآن کریم در این زمینه عام است، مانند:

«وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَيْثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا»<sup>۱</sup>

(مال یتیمان را به یتیمان دهید و حرام را با حلال مبادله نکنید و اموال آنها را همراه با اموال خویش مخورید که این گناهی بزرگ است).

«وَابْتَغُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَ بِدَارًا»<sup>۲</sup>

(یتیمان را بپایز مآید تا آن گاه که به سن زناشویی رسند، پس اگر در آنان رشدی یافتید اموالشان را به ناحق و شتاب مخورید).

#### ۴. تعلیم و تربیت

نسبت به تعلیم و تربیت فرزند و این که بر عهده کیست، بحث منسجم و مستقلى از جهت فقهی و دینی صورت نگرفته است. به تعبیر دیگر گرچه پدر و مادر در تعلیم کودک خویش به طور متعارف تلاش می کنند. اما این که از نظر حقوقی وظیفه کیست و اگر اختلاف سلیقه پیدا شد کدام یک باید نظر نهایی را اعمال کند، مورد مذاقه قرار نگرفته است. در این جا نخست منابع مورد استدلال را ذکر کرده و آن گاه به تجزیه و تحلیل می پردازیم.

#### الف. قرآن:

«قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا»<sup>۳</sup>

(خود و اهلتان را از آتش نگه دارید).

#### ب: روایات:

در ذیل این آیه احادیثی نقل شده که می تواند در تبیین دلالت آیه مؤثر باشد.

۱. عن علی (ع): «علموا انفسكم واهليكم الخير و ادبهم»<sup>۴</sup>.

حضرت علی (ع) فرمود: «خودتان و خانواده تان را با نیکی آشنا سازید و فرزندان تان را تأدیب کنید».

۲. جاء فی الحدیث: «رحم الله رجلاً قال: یا اهلا صلاتکم، صیامکم، زکاتکم،

مسکینکم، یتیمکم، جیرانکم، لعل الله یجمعکم معهم فی الجنة».<sup>۱</sup>

در حدیث آمده: «خدا پیامرزد مردی که به اهلس گوید: نگاه دارید نمازتان را، روزه‌تان را، زکاتتان را، ناتوانانتان را، یتیمانتان را، همسایگانتان را، تا خدا شما را با آنان در بهشت جای دهد».

۳. روایاتی که دلالت دارد یکی از حقوق فرزند بر پدر تأدیب و تعلیم اوست مانند:

«عن ابی عبدالله (ع) فی حدیث قال: قال رسول الله (ص) حق الولد علی الوالد اذا کان ذکراً ان یتفره امه و یتحسن اسمه و یعلمه کتاب الله و یطهره و یعلمه السباحة و اذا کانت انثی ان یتفره امها و یتحسن اسمها و یعلمها سورة النور و لایعلمها سورة یوسف و لا ینزلها الغرف و یعجل سراحها الی بیت زوجها».<sup>۲</sup>

(امام صادق (ع) از پیامبر نقل می‌کند که: حق پسر بر پدر آن است که از مادرش خوش دل شود و نام نیکو بر او نهد و کتاب خدا را به او بیاموزد و او را تطهیر کند و شنا بیاموزد. و حق دختر بر پدر آن است که از مادرش خوش دل گردد، نام نیکو برایش برگزیند، سورة نور به او بیاموزد، سورة یوسف را به او تعلیم نکند و او را در خانه‌های بلند اسکان ندهد. و او را زود به خانه شوهر بفرستد).

این روایات بسیار است و تنها به ذکر یک نمونه اکتفا شد.

۴. امام سجاد (ع) در دعا برای فرزندان می‌فرمود:

«واعنی علی تربیتهم و تأدیبهم و برهم».<sup>۳</sup>

(خدایا مرا بر تربیت و تأدیب و نیکی به فرزندان یاری ده).

۵. در برخی روایات تأدیب نسبت به والدین ذکر شده است مانند:

«رحم الله والدین اعانا ولدهما علی برهما».<sup>۴</sup>

(خدای پیامرزد پدر و مادری را که کودک خود را بر خیر و نیکی یاری دهند).

۷. در احادیث دیگری مسئله تعلیم فرزندان و خردسالان به طور عام ذکر شده که نمی‌توان آن را به پدر یا مادر مختص کرد مانند:

«محمد بن علی بن الحسین فی الخصال باسناده عن علی (ع) فی حدیث الاربعمائة قال: علموا صبیانکم من علمنا ما ینفعهم الله به لا تغلب علیهم المرجئة برأیها».<sup>۵</sup>

امیر مؤمنان (ع) فرمود: «از دانش ما به کودکان خود بیاموزید تا خداوند آنان را به آن علم سود رساند و فرقه باطل مرجئه آنان را تحت تأثیر قرار ندهد».

و مانند:

۱. تفسیر المراهی، ج ۲۸، ص ۱۶۲.

۳. صحیفه سجادیه، دعاؤه لولده، ۲۵.

۵. همان، ص ۱۹۷، ب ۸۴، ح ۵.

۲. حر عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۱۹۹، ح ۷.

۴. حر عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۱۹۹، ح ۴.

«مروا اولادکم بالصلاة و هم ابناء سبع سنين و اضربوهم علیها و هم ابناء عشر سنين و فرقوا بینهم فی المضاجع»<sup>۱</sup>.

(کودکاتان را در سن هفت سالگی به نماز فرمان دهید و آنان را در سن ده سالگی در این امر تنبیه کنید و آنان را در خوابیدن جدا سازید).

برخی از روایات مادر را مسئول دانسته است، مانند:  
والرجل راع علی اهل بیه و هو مسؤول عنهم و المرأة راعیة علی بیت بعلها و ولده و هی مسؤولة عنهم.<sup>۲</sup>

(مرد نگاه‌دار و مسئول خانواده خویش است. زن از اهل بیت شوهر و فرزندان مراقبت می‌کند و نسبت به آنان مسئول است.)

در فتاوی فقهای شیعه و اهل سنت این امور از وظایف و اختیارات پدر دانسته شده، البته بحث استدلالی در این زمینه صورت نگرفته است.  
امام خمینی (ره) در تحریرالوسیله فرموده است:

جایز است ولی کودک او را نزد امینی بفرستد تا صنعت، نوشتن، خواندن، حساب، علوم عربی و جز آن، که برای دین و دنیایش سودمند است، فرا بگیرد. و بر ولی لازم است کودک را از آنچه به اخلاق و عقیده‌اش آسیب می‌رساند حفظ کند.<sup>۳</sup>

فقیهان اهل سنت گفته‌اند در زمانی که کودک به سن تمیز رسیده اما نزد مادر به سر می‌برد باید شب‌ها نزد مادر بوده و روزها را نزد پدر بیاورد تا به تعلیم و تربیت او همت گمارد.<sup>۴</sup> البته یادآوری می‌شود که آنان این دستور را نسبت به پسر صادر کرده و نسبت به دختر سکوت کرده‌اند. می‌توان از این سکوت استفاده کرد که وظیفه تعلیم دختران بر عهده مادر است. ابن تیمیه سخنی دارد که از آن برمی‌آید تعلیم و تربیت وظیفه پدر و مادر است:

اگر یکی از والدین تعلیم و تربیت کودک را رها ساخت، معصیت کرده و بر کودک ولایت ندارد... حق حضانت و کفالت کودک مانند میراث نیست که به ارث برده شود. خواه وارث فاسق باشد یا صالح، بلکه از سنخ ولایتی است که قدرت و دانایی در انجام کار لازم دارد.<sup>۵</sup>

فقیهان رأی خود را مستدلّ نساخته و بر آن دلیلی و سندی ارائه نکرده‌اند، اگر بتوان رأی بدون دلیل عرضه کرد، رأی ابن تیمیه به واقع نزدیک‌تر و معقول‌تر است: که پدر و مادر هر دو ولایت

۱. بحارالانوار، ج ۱۰۱، ص ۹۸؛ المفصل فی أحكام المرأة، ج ۱۰، ص ۱۱۶.

۲. الامام الحنبل، پیشین، ج ۲، ص ۵۴-۵۵.

۳. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۱۳.

۴. المفصل فی أحكام المرأة، ج ۱۰، ص ۷۵.

۵. همان، ص ۱۲۰.

دارند و این ولایت امری موروثی نیست. تا زمانی دوام دارد که بدان بها داده شود و به لوازم آن پایبند باشند.

دربارهٔ احادیث یاد شده صرف نظر از ارزیابی سند نکاتی را باید یادآور شد.

الف - در این احادیث گاه تصریح شده که پدر و مادر بر تربیت فرزند اقدام کنند و گاه پدران مورد خطاب قرار گرفته‌اند.

ب - تعبیر والد در زبان عربی اگر تنها ذکر شود، بسیار باشد که مراد از آن والدین است.

ج - این احادیث نظر بر دوران جدایی و اختلاف پدر و مادر ندارد. بدین معنا که چنین اطلاقی از این احادیث مستفاد نیست تا بتوان وظیفه دوران جدایی را از آن استفاده کرد.

د - این احادیث در حدود توصیه‌هایی اخلاقی هستند تا ذکر وظایف حقوقی، وگرنه کسی مدعی نیست تعلیم شنای کودک بر پدر لازم است، یا این که آموختن سورهٔ نور یکی از وظایف پدران نسبت به دختران است.

با توجه به مطالب یادشده در نقد اقوال فقها و نکاتی که در بررسی احادیث بیان شد، مشکل بتوان در این زمینه نظر روشنی ارائه کرد. بدین معنا که از این احادیث و اقوال نمی‌توان تکلیف حضانت و ولایت را روشن ساخت و نقاط ابهام آن را از این طریق زدود، زیرا این مسئله خود از این جهت مبهم است.

## ۵. رفت و آمدها

در این مسئله به منبع شرعی (قرآن و سنت) که بتوان با تکیه بر آن سخن گفت، دست نیافتیم. از سوی دیگر این مسئله به یک معنا از لوازم عنوان‌های دیگر است زیرا رفت و آمد یا برای تعلیم و تربیت است یا برای انجام فعالیت‌های حقوقی، یا برای انجام امور مذهبی. این هر سه عنوان خود مستقلاً مورد بحث و گفتگو قرار گرفت و می‌گیرد.

رفت و آمدی که جز این‌ها باشد اندک است و باز هم به مسئلهٔ تربیت برمی‌گردد، زیرا یا مفید به حال اوست و در تکوین شخصیت کودک اثر مثبت دارد، یا مخرب شخصیت او است و برایش مضر است. و در هر دو حال کسی که وظیفهٔ تربیت او را بر عهده دارد در این زمینه باید تصمیم بگیرد. بنابراین اگر سه مسئله یادشده حکم فقهی و حقوقی‌اش روشن گردد، این مسئله نیز حکمش روشن است. در عین حال از برخی دیدگاه‌های فقهی که به اشارت و کنایه به این موضوع نظر دارد، یاد می‌کنیم:

نویسندهٔ جواهر الکلام از قواعد شهید اول نقل می‌کند که حضانت مادر با مسافرت پدر ساقط می‌شود زیرا پدر می‌تواند کودک را به همراه برد. و از مبسوط شیخ نقل می‌کند که یکی از شرایط حضانت مادر مقیم بودن اوست به گونه‌ای که اگر به مقدار مسافت شرعی سفر کند حق



حضانتش ساقط می‌گردد. و نیز شیخ طوسی از برخی نقل کرده که اگر پدر سفر کند کودک نزد مادر می‌ماند و اگر مادر سفر کند و از روستا به شهر برود باز کودک همراه مادر خواهد بود ولی اگر از شهر به روستا رود کودک نزد پدر می‌ماند زیرا در روستا زمینه آموزش کمتر است.<sup>۱</sup>

و نیز در فقه شیعه این مسئله مطرح است که اگر والدین فرزند را از سفر منع کنند، سفر وی معصیت خواهد بود و گروهی مقید کرده‌اند این امر در فرضی است که سفر فرزند سبب اذیت والدین گردد.<sup>۲</sup>

البته این نظریه گرچه مطلق است و صورت بلوغ و قبل از بلوغ کودک را فرا می‌گیرد، اما به گمان قوی به دوران پس از بلوغ مربوط است، زیرا عصیان قبل از زمان تکلیف جای تأمل است. در هر صورت این مسئله تابع عناوین دیگر است و حکمش به تبع آنها روشن می‌گردد.

### ۶. فعالیت‌های حقوقی

فقیهان برخی فعالیت‌ها را که جنبه حقوقی دارد، برای کودکان منع کرده و منوط به اذن و اجازه پدر دانسته‌اند. یا این که گفته‌اند با منع پدر باطل می‌شود مانند خرید و فروش، مضاربه، مزارعه، مساقات، اجاره، شرکت، ضمان، حواله، وصیت و...<sup>۳</sup>

این مطلب مسلم دانسته شده که تصرف کودک قبل از بلوغ اعتبار حقوقی ندارد، این مطلب از روایات و آیات عدیده‌ای استفاده شده است. مانند:

۱. «وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ».<sup>۴</sup>

(کودکان را بیازمایید زمانی که به سن ازدواج رسیدند و رشد را در آنها یافتید. اموالشان را به آنها بازگردانید).

۲. حدیث «رفع القلم عن الصبی».<sup>۵</sup> (قلم تکلیف از کودک برداشته شده است).

۳. حدیث «عمد الصبی و خطاه واحد».<sup>۶</sup> (کار عمدی و خطای کودک یکسان است).

۴. حدیث عبدالله بن سنان: «سأله ابی و انا حاضر عن الیتیم متی یجوز امره؟ قال حتی یبلغ اشدّه قال: و ما اشدّه قال: احتلامه».<sup>۷</sup>

عبدالله پسر سنان گوید: «پدرم از امام (ع) درباره زمان جواز تصرفات کودک پرسید و من نیز حضور داشتم. حضرت فرمود: زمانی که به سن «أشد» رسد، پرسید: أشد چیست؟ فرمود: یعنی محتمل شود».

و ادله دیگر.

۲. العروة الوثقی، ج ۱، ص ۷۳۴.

۱. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۲۸۸-۲۸۹.

۴. نساء: ۴.

۲۲۹.

۳. مهریزی، مهدی، «بلوغ دختران»، مجله فقه، کتاب اول، ص ۲۲۹.

۶. همان، ج ۱، ص ۳۲، ب ۴، ح ۱۱.

۵. عاملی، پیشین، ج ۱۹، ص ۳۰۷، ح ۲.

۷. همان، ج ۱۳، ص ۱۴۳، ح ۵.

حال چه کسی بر این قبیل فعالیت‌ها ولایت دارد؟ در کتب فقهی این امر بر عهده پدر و جد گذارده شده است. بر این مطلب دلیل صریح و روشنی اقامه نشده، لیکن در کتاب *انوار الفقاهه* به سیره متشرعه و سیره عقلاء و پنج دسته از روایات استدلال شده است:<sup>۱</sup>

۱. روایاتی که دلالت دارد پدر می‌تواند نسبت به اموال کودک وصیت کند.

۲. روایاتی که بر جواز تجارت پدر با اموال کودک دلالت دارد.

۳. روایاتی که دلالت دارد پدر می‌تواند جاریه کودک را تقویم کرده و خریداری کند.

۴. روایاتی که دلالت دارد پدر بر تزویج قبل از بلوغ ولایت دارد.

۵. روایاتی که کودک و مال او را از آن پدر می‌داند.

نویسنده دلالت سه دسته اخیر را نپذیرفته، اما به سیره عقلاء و دو دسته اول از روایات استناد کرده است.

به نظر می‌رسد در این مسئله با پرسش‌هایی روبه‌رو هستیم که این ادله در جوابگویی بدان قصور دارد. زیرا: ظهور این دسته احادیث مربوط به دوران زندگی مشترک پدر و مادر است. اما نسبت به دوران جدایی آنها این روایات ظهوری ندارد، و اطلاق آنها نسبت به دوران پس از جدایی مورد اشکال است زیرا از این جهت در مقام بیان نیست.

البته دسته اول جهت اثبات مدعا از دلالت روشن‌تری برخوردار است، زیرا پدر برای پس از وفات خویش وصیت می‌کند و این خود یک نوع جدایی میان پدر و مادر است. ولی در این دسته نیز جای تأمل و تردید وجود دارد. زیرا در برخی از احادیث وصیت به وصیت‌کننده و چگونگی وصیت اشاره نشده و نمی‌توان از آن استفاده کرد که پدر وصیت کرده است. از سوی دیگر، در این احادیث بیان شده که پدر می‌تواند وصی برای اموال خود که پس از وفات به وارث می‌رسد برگزیند. اما نمی‌توان از آن استفاده کرد، که پدر می‌تواند نسبت به اموال موجود کودک هم وصیت کند.

خلاصه مطلب این است که سه دسته اخیر را نویسنده نیز نپذیرفته است و دو دسته اول نیز به نظر ما نمی‌تواند دلالت قوی بر مدعا داشته باشد. و اگر دلیلی جز این‌ها نباشد اثبات مدعا با این‌ها آسان نیست. و اما سیره عقلاء و متشرعه نیز چندان وضوح ندارد، زیرا در میان عقلاء رویه‌های گوناگون وجود داشته و در این دوره‌های جدید، سیره‌های تازه و نویی در این زمینه‌ها شکل گرفته است. تحولاتی که در قوانین رخ داده بسیاری از عادات و رسوم گذشته را ملغا کرده است.

اما سیره متشرعه با وجود این ادله بدان برمی‌گردد و آن نیز مورد تأمل بود. گذشته از آن که ممکن است گفته شود برخی از این سیره‌ها قبل از اسلام نیز وجود داشته و تأیید اسلام به معنای

پذیرش یک حکم قطعی تا ابد نیست که نتوان در آن تردید روا داشت.  
در نهایت باید گفت دلیل قطعی و روشن بر این موضوع نمی‌توان اقامه کرد.  
در پایان باید گفت اذن پدر در نذر و قسم فرزندان جای تردید دارد، چنان‌که در بحث سرپرستی خانواده به روایت‌ها اشاره و در دلالت آنها تردید شد.

#### ۷. انجام فرایض مذهبی

برخی از امور دینی چون حج و روزه را برخی از فقها موکول به اذن پدر کرده‌اند:  
عن ابی عبدالله (ع)... و من بر الولد ان لایصوم تطوعاً و لایحج تطوعاً و لایصلی تطوعاً الا باذن ابویه و امرهما.<sup>۱</sup>  
(از نیکی فرزندان به والدین این است که بدون اذن و فرمان آنها روزه، حج و نماز مستحبی به جای نیاورند).  
در حدیث دیگر چنین آمده است:  
و من بر الولد بأبویه ان لایصوم تطوعاً الا باذن ابویه و امرهما.<sup>۲</sup>  
(از نیکی فرزند به والدین است که بدون اذن و فرمان آنها روزه مستحبی به جای نیاورد).

در این احادیث اولاً اذن پدر و مادر طرح شده و تعجب است که چرا در فتاوی فقیهان انجام این امور به اذن پدر موکول شده و اذن مادر را به صورت الحاقی یاد کرده‌اند. ثانیاً ولد به معنای کودک نیست بلکه به معنای فرزند است. و غرض توصیه فرزندان به رعایت احترام والدین است.

#### جمع‌بندی

در این بررسی‌ها نشان داده شد که دلیلی بر تعیین قلمروی ولایت و حضانت در دست نیست که بتوان به وضوح حکم مسئله را از آنان به دست آورد. روایات عامه که سه دسته بودند هیچ کدام بر واژه روشن و صریح حکمی را مترتب نکرده‌اند. البته از دسته اول احادیث عام، ولایت استظهار شد، بدین معنا که کودک در اختیار هر کس باشد او صاحب اختیار است. خواه برای رضاع و شیر دادن کودک را به کسی بسپاریم و خواه برای مراقبت یا امور دیگر.  
گذشته از آن که تفکیک حضانت و ولایت در یک دوره از زندگی کودک به نزاع بیشتر منجر می‌شود. زیرا تمام این گفت‌وگوها در فرض جدایی پدر و مادر است. و چگونه می‌توان گفت دختر یا پسر تا چند سال در اختیار مادر باشد به عنوان حضانت، لکن در همان زمان پدر بر او ولایت دارد

و هر گونه تصمیمی را می‌تواند نسبت به وی اتخاذ کند؛ و همین طور است عکس این صورت. بنابراین نمی‌توان این دو را در مقابل هم قرار داد. ولایت را هر گونه تفسیر کنیم حضانت شاخه‌ای از آن است و نمی‌توان این دو را از هم جدا کرد، بدین صورت که حضانت به یکی از والدین و ولایت به دیگری سپرده شود.

در روایات تأخیر نیز چنین تفکیکی نبود، همان گونه که در روایات مالکیت پدر چنین امری مطرح نشد. البته این سه دسته لزماً احادیث نوعی تهافت و تضاد با یکدیگر دارند. زیرا دسته‌ای مادر را احق می‌داند مگر این که شوهر کند و دسته دیگر فرزند را ملک پدر می‌داند و دسته سوم کودک را مخیر می‌سازد که خود انتخاب کرده و یکی را برگزیند.

البته این تضاد، صرف نظر از ایرادهای سندی و دلالتی که قبلاً بیان شد، با چند احتمال قابل ارتفاع است:

۱. این که دسته اول اختیار کودک را در غیر اموال به مادر سپرده اما اختیار اموال بر حسب روایات دسته دوم، از آن پدر است و دسته سوم حکم قضایی و حکومتی را بیان می‌دارد. این نشان‌دهنده آن است که حاکم می‌تواند بر طبق مصلحت کودک، رأیی غیر از حکم اولی داشته باشد.

۲. این که روایات دسته اول اختیار کودک را تا هفت سال به مادر سپرده و پس از آن به پدر تعلق دارد. دسته دوم به توصیه اخلاقی نظر داشته و متکفل امر حقوقی نیست و در دسته سوم حاکم می‌تواند از اختیارات خود استفاده کرده و کودک را مخیر سازد و حق پدر را ملغی کند.

در روایات خاصه نیز همان گونه که در جمع‌بندی آخر هر کدام آمد، دلیل روشنی که تعیین‌کننده قلمرو ولایت و حضانت باشد در دسترس نبود.

آنچه مسلم است این که حضانت کودک تا دوران تمیز که غالباً هفت سالگی است به مادر تعلق دارد. در این دوران نمی‌توان امور دیگر کودک را از مراقبت و نگهداری جدا کرد. همه امور کودک در این دوران با مادر است.

البته برخی از امورات که به حاکم و قانون منوط است، در ضمن بحث نکاح صغیر بدان خواهیم پرداخت. در این دوره تفاوتی در جنسیت نیست. این مطلب با طبیعت زنان و کودکان سازگار است و عقلاً بر آن صحه می‌گذارند. مذاهب فقهی اسلامی نیز همین نظر را دارند. تنها فقیهان شیعه پسر را از این قاعده استثنا می‌کنند، که ادعایی بدون دلیل است. هیچ یک از ادله این رأی را تأیید نمی‌کند. در بحث‌های آتی سخن شهید و برخی دیگر از فقیهان را نقل می‌کنیم که آنان نیز بر این مطلب اعتراض کرده‌اند.

بنابراین تا سن تمیز امور کودک با مادر است، مگر آن که صلاحیت نداشته باشد. پس از این دوران برخی از روایات امور کودک را به پدر واگذار می‌کند و برخی دیگر کودک را مخیر می‌ساخت. در این دوران نیز هریک از والدین که کودک در اختیارشان است امور کودک هم با

اوست. زیرا اگر مادر صلاحیت مراقبت‌های دینی و شخصیتی کودک را دارد چگونه نمی‌تواند نسبت به اموال کودک تصمیم بگیرد. اگر زن خود می‌تواند مستقلاً در اموال خویش دخل و تصرف کند، بنابراین از نظر قانون هیچ گونه محجوریتی ندارد، بنابراین اگر امور کودک به او واگذار شد و فرض بر آن است که صلاحیت اداره کودک را نیز دارد، امور مالی کودک نیز به او مربوط می‌شود. تفکیک امور دلیلی ندارد. به تعبیر دیگر اگر امور کودک را در چهار زمینه محصور کنیم: مراقبت‌های مربوط به سلامت جسمانی، تربیت و تعلیم، امور مالی و حقوقی، و ازدواج به جز ازدواج که جداگانه مورد گفت و گو است، در سه امر تفاوتی میان پدر و مادر نیست. اگر به کلام فقیهان نگاه کنیم و تحلیل آنها را به دقت بنگریم، آنها بر این باور بودند که زنان آگاهی‌های لازم و کافی را ندارند و نمی‌توانند نسبت به امور مالی و حقوقی تصمیم بگیرند، زیرا بر اثر ناتوانی آنان حقوق کودک تضییع می‌شود. پس باید کودک را در اختیار پدر نهاد و مادر تنها به شست و شو و تر و خشک کردن کودک بپردازد. بر اساس همین ذهنیت ادله و نصوص را تفسیر می‌کردند.

اگر فرض را بر این بگذاریم، می‌توانیم نتیجه بگیریم که این نصوص مؤید عرف زمانی بوده که زنان بسیار ناتوان بودند. اما اگر در دوره‌ای تحولی عمیق و گسترده در جامعه رخ داد و زنان بر اثر تعلیم و تعلم این ناتوانی‌ها را جبران کردند، نصوص و ادله دیگر را باید در این زمینه ساکت تلقی کرد و گفت بر چنین جامعه‌ای نظر ندارند.

و نیز اگر روشن شود دیدگاه فقیهان از اساس باطل بوده، پس این نصوص را نمی‌توان آن گونه تفسیر کرد. به عنوان نمونه برخی از تحلیل‌های فقیهان را یاد می‌کنیم تا سستی تحلیل و استدلال آنان روشن گردد.

امام کاشانی از فقیهان اهل سنت در تعلیل این که ولایت مالی از آن پدر است گفته است: «پدر چون کمال رأی و عقل دارد و نسبت به کودک مهربان است اولویت در ولایت مالی دارد. پس از او وصی او این حق را دارد و سپس نوبت به جد می‌رسد».<sup>۱</sup>

صاحب جواهر در ضمن بررسی شروط حضانت شرط عدالت را نمی‌پذیرد و تعلیل می‌کند به این که غالب زنان فاسق اند و عدالت در میان آنان به ندرت یافت می‌شود.<sup>۲</sup>

بنابراین، اگر در ادله دلیلی صریح و روشن نداشتیم و از طرف دیگر، ذهنیت فقیهان چنین است که نقل شد، نمی‌توان به تفکیک ولایت و حضانت تن داد؛ خواه نسبت به امور مالی و خواه غیر آن.

#### ۴. ولایت و حضانت از آن کیست؟

تمام فرق و مذاهب اسلامی متفق‌اند که در مرحله نخست حضانت کودک از آن مادر است. گرچه بحث‌های دیگری صورت گرفته که مدت این حضانت چقدر است؟ یا این که پس از مادر حضانت به عهده چه کسی است؟

بنابراین، در این که حضانت با مادر است تردیدی نیست. دلیل آن نیز روشن است زیرا از مصادیق بارز حضانت رضاع و شیر دادن است که این امر به مادر برمی‌گردد.

در قانون مدنی ایران ماده ۱۱۶۸ حضانت را حق و تکلیف ابوین دانسته است.<sup>۱</sup> و در ماده ۱۱۶۹ مقرر داشته است:

برای نگهداری طفل مادر تا دو سال از تاریخ ولادت او اولویت خواهد داشت، پس از انقضای این مدت حضانت با پدر است مگر نسبت به اطفال اناث که تا سال هفتم حضانت آنها با مادر خواهد بود.<sup>۲</sup>

ولایت بر کودک به اتفاق مذاهب فقهی از آن پدر و جدّ است. همان گونه که قبلاً گفته شد گرچه بحث‌های جدّی در این باب صورت نیافته و حدّ و مرز آن به وضوح بیان نشده، لکن در اصل مسئله اتفاق است.

صاحب جواهر از یک سو می‌گوید، کودکی سبب محجوریت است و در مسئله اختلافی نیست. اجماع منقول و محصل بر آن دلالت دارد. کتاب و سنت بر آن گواه است.<sup>۳</sup> و از سوی دیگر تصریح می‌کند که ولایت بر مال طفل از آن پدر و جدّ است و در آن اختلافی نیست.<sup>۴</sup> برخی از فقیهان شیعه گفته‌اند: «پدر و جد در امور مربوط به کودک و اموال کودک صاحب نفوذ می‌باشند، به جز مسئله طلاق».<sup>۵</sup>

مرحوم حکیم به صورت ضمنی بر این مسئله تأکید کرده است، زیرا تصرف در مال کودک را برای ولی (پدر) پذیرفته و ولایت بر نفس را نیز از آن ولی (پدر) می‌داند لکن در عمومیت ولایت بر نفس تردید دارد.<sup>۶</sup>

مذاهب فقهی اهل سنت نیز بر این مطلب اتفاق دارند.

حنفیه معتقدند: «ولایت پدر و جدّ نسبت به کودک در قلمرو جان و مال ثابت است و تا زمان ثبوت رشد ادامه دارد».

۱. قربانی، فرج‌الله: مجموعه کامل قوانین و مقررات اساسی، دانشور، تهران ۱۳۷۰، ص ۳۴۵.

۲. همان ۳. نجفی، پیشین، ج ۲۶، ص ۴. همان، ص ۱۰۱.

۵. آل بحر العلوم، سیدمحمد، بلغة الفقیه، مکتبه الصادق، تهران ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ص ۲۷۱.

۶. حکیم، سیدمحسن، مستمسک العروة الوثقی، مکتبه آیة‌الله العظمی المرعشی، قم ۱۴۰۴ ق، ج ۱۰، ص ۱۶.

شافعیه گفته‌اند: «ولی کودک پدر او و جد اوست و مادر ولایتی ندارد». مالکی‌ها نیز تأکید کرده‌اند که ولایت بر جان و مال کودک از آن پدر است و معنای ولایت بر جان آن است که نگهداری مادی و معنوی او را در اختیار دارد. حنابله نیز ولایت بر کودک را از آن پدر دانسته‌اند.<sup>۱</sup>

در قانون مدنی ایران ماده ۱۸۰ چنین آمده است: «طفل صغیر تحت ولایت قهری پدر و جد پدری خود می‌باشد».<sup>۲</sup>

در ماده ۱۸۱ بر این مطلب تأکید شده است: «هر یک از پدر و جد پدری نسبت به اولاد خود ولایت دارند».<sup>۳</sup>

نتیجه آن که در این دو مطلب به صورت کلی اتفاق نظر هست که حضانت در درجه نخست از آن مادر است و در مراحل بعد به دیگران منتقل می‌شود. اما ولایت بر کودک از آن پدر و جد است. و مادر هیچ گونه ولایتی ندارد مگر پدر او را به عنوان وصی و قیم انتخاب کند.

## ۵. آغاز و پایان حضانت و ولایت

در این مسئله به نقل آرا و دیدگاه‌های مذاهب فقهی و حقوقی می‌پردازیم. در ضمن یادآوری می‌شود که شروع حضانت ولادت کودک است، لذا در بحث حضانت تنها از پایان آن سخن می‌رود.

### حضانت

در فقه شیعه به این آرا برمی‌خوریم.

مشهور فقیهان بر آن اند که حضانت پسر تا دو سال و دختر تا هفت سال از آن مادر است و پس از آن کودک به پدر تعلق دارد. هم چنین اتفاق نظر دارند که ولایت بر کودک از آن پدر و جد پدری است.

به جز رأی مشهور، برخی آرا دیگر هم وجود دارد. صهرشتی در اصباح الشیعة معتقد است کودکان تا هفت سال در اختیار مادر و پس از آن پسر به پدر تعلق می‌گیرد و دختر نزد مادر می‌ماند.<sup>۴</sup>

شیخ طوسی در خلاف و مبسوط تا سن تمیز یعنی ۷ و ۸ سال حضانت را از آن مادر دانسته و پس از آن میان دختر و پسر فرق می‌گذارد.<sup>۵</sup> استاد محمد جواد مغنیه معتقد است کودک تا دو سال در اختیار مادر است و پس از آن قاضی نظر می‌دهد و هر کدام از پدر و مادر را مناسب دید

۱. الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۴، ص ۵۹۸-۶۰۰.

۲. قربانی، پیشین، ص ۳۴۷.

۳. همان.

۴. مروارید، علی اصغر، پیشین، ج ۱۸، ص ۳۵۰.

۵. همان، ص ۱۱۹-۱۲۵ و ص ۳۹۵-۳۹۰.

برای حضانت برمی‌گزینند.<sup>۱</sup> البته ایشان روشن نساخته است که آیا در امر ولایت هم با رأی مشهور مخالف است یا این رأی را تنها نسبت به حضانت برگزیده است؟  
آیت الله خوئی در مورد حضانت نظر ذیل را دارند:  
مادر تا دو سال احق نسبت به کودک است گرچه دختر باشد. گرچه بهتر آن است که گفته شود تا هفت سال حق دارد ولو پسر باشد.<sup>۲</sup>

استاد سید محمد موسوی بجنوردی نیز معتقد است: «تا هر سنی که فرزند به نگهداری نیاز دارد، تا سن بلوغ، یا هر سن دیگر، مادر محق تر از پدر است».<sup>۳</sup>  
در میان اهل سنت این آرا دیده می‌شود:

حنفیه گفته‌اند: پسر تا هفت سال یا ثه سال در اختیار مادر است و دختر تا زمان قاعدگی یا تا سن شهوت. پس از آن پسر در اختیار پدر قرار می‌گیرد تا به سن بلوغ برسد و دختر نیز پس از سن حضانت همراه پدر خواهد بود.

مالکیه بر این باورند: مدت حضانت پسر از ولادت تا سن بلوغ است و دختر تا سن ازدواج همراه مادر است.

شافعیه می‌گویند: کودک تا زمان تمیز نزد پدر و مادر است و پس از آن خود اختیار می‌کند، آنها سن تمیز را هفت سالگی دانسته‌اند.

حنبلّی‌ها معتقدند: حضانت برای دختر و پسر تا هفت سالگی است و پس از آن در صورت نزاع والدین کودک انتخاب می‌کند.<sup>۴</sup>

ابن قیم معتقد است کودک را باید در مکان اصلح گذاشت.<sup>۵</sup>

در قانون مدنی ایران ماده ۱۱۶۹ آمده است: «برای نگهداری طفل، مادر تا دو سال از تاریخ ولادت او اولویت خواهد داشت. پس از انقضای این مدت حضانت با پدر است، مگر نسبت به اطفال اناث که تا سال هفتم حضانت آنها با مادر خواهد بود».<sup>۶</sup>

در قانون مصر مصوب سال ۱۹۲۹ م ماده ۲۰ چنین است که «قاضی می‌تواند اجازه دهد پسر پس از هفت سال تا ثه سال و دختر پس از ثه سال تا یازده سالگی در اختیار مادر باشد».<sup>۷</sup>

در قانون اردن و سوریه نیز همین مطالب آمده است.<sup>۸</sup> در قانون تونس مصوب سال ۱۹۵۶ م آمده است: «پسر تا هفت سال و دختر تا ثه سال نزد مادر است و پس از آن پدر می‌تواند مطالبه

۱. مغنیه، پیشین، ج ۵، ص ۳۱۴-۳۱۵.

۲. منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۲۸۵.

۳. بجنوردی، مجله نداء، ش ۱۳، ص ۲۰.

۴. زیدان، پیشین، ج ۱۰، ص ۷۲.

۵. همان، ص ۷۸.

۶. قربانی، پیشین، ص ۳۴۵.

۷. اباجوری، پیشین، ج ۲، ص ۷۳.

۸. همان



کند کودک را، مگر آن که حاکم صلاح ببیند پس از این مدت باز هم کودک نزد مادر باشد.<sup>۱</sup>  
 در قانون سودان مصوب سال ۱۹۳۲ م آمده است که «قاضی می تواند اجازه دهد پسر پس از هفت سال تا سن بلوغ و دختر پس از نه سال تا سن ازدواج در اختیار مادر باشد».<sup>۲</sup>  
 در قانون عراق، مصوب ۱۹۵۱ م، ماده ۵۷ به قاضی اجازه تمدید زمان حضانت مادر داده شده است.<sup>۳</sup>

## ولایت

در فقه شیعه به آغاز ولایت پدر و جدّ بر کودک تصریح نشده است. گرچه می توان ادعا کرد آغاز آن ولادت کودک است، زیرا در کتاب الحجر رأی فقیهان بر این قرار گرفته که یکی از اسباب حجر، صغر و کودکی است. و از سوی دیگر گفته اند ولی بر صغیر، پدر و جدّ پدری می باشد. آنچه سبب می شود این نظر را به صورت جزمی مطرح نکنیم، این است که احتمال دارد زمان حضانت از این دوره استثنا شود، لیکن فقیهی بر این مطلب اشاره یا تصریح ندارد.

اما پایان ولایت نزد فقیهان شیعی بلوغ و رشد است، البته در این زمینه ابهام وجود دارد. چرا که معلوم نشده بلوغ و رشد پایان ولایت بر مال و نفس است یا پایان ولایت بر مال؟ بدین معنا که ولایت بر نفس پس از بلوغ منقضی می شود، مگر آن که کودک مجنون باشد. و نیز روشن نگشته این امر نسبت به دختر و پسر یکسان است یا میان آنها تفاوت وجود دارد. سبب این پرسش آن است که پدر و جدّ پدری ولایت بر ازدواج باکره دارند.

محمد ابو زهره معتقد است سه نوع ولایت بر کودک ثابت است:

۱. ولایت بر کودک در دوران حضانت

۲. ولایت بر نفس کودک پس از حضانت

۳. ولایت مالی

وی ولایت بر نفس را پس از انقضای دوران حضانت می داند، ولی نسبت به پایان آن تفصیل می دهد. بدین صورت که پسر اگر واجد بلوغ و عقل شد و مأمون بر نفس بود ولایت منقضی می گردد و گرنه ولایت باقی است. اما دختران پس از داشتن این شرایط باز در اختیار ولی قرار دارند، مگر به سنی برسند که ترسی بر آنان نیست. نسبت به آغاز ولایت مالی سخنی نگفته است ولی ظاهراً از زمان کودکی می باشد و پایان آن بلوغ و رشد است.<sup>۴</sup>

وهبه زحیلی در این زمینه گفته است:

ولایت بر نفس در نظر حنفیه برای پسران در سن پانزده سالگی به شرط داشتن عقل و

۱. همان ۲. همان ۳. همان

۴. ابو زهره، محمد، الأحوال الشخصية، ص ۴۵۸ و ۴۰۶.

امنیت بر نفس منقضی می‌شود. اما نسبت به دختران با ازدواج یا رسیدن به سنی که در امان باشد پایان می‌یابد.

نزد مالکی‌ها ولایت بر پسر با پایان یافتن سبب آن یعنی صغر و آنچه مانند آن است پایان می‌پذیرد، اما دختر تا هنگام ازدواج در ولایت به سر می‌برد. در قانون مصر و سوریه دختران هنگامی که به سن رشد رسیدند اگر در امان باشند می‌توانند مستقل زندگی کنند. سن رشد در مصر ۲۱ سال و در سوریه ۱۸ سال است.<sup>۱</sup>

وی پایان ولایت بر مال را سن رشد می‌داند. ایشان از ابتدای ولایت سخن نگفته‌اند.

## ۶. تحقیق مسئله

آنچه تا این جا بیان شد فهرست‌وار عبارت است از:

۱. در ادله تحدیدی روشن از مسئله حضانت و ولایت صورت نیافته و مرز آن دو به گونه‌ای واضح مشخص نشده است.

۲. مذاهب فقهی اعم از شیعه و سنی اتفاق دارند که حضانت کودک از آن مادر است و با ولادت آغاز می‌شود. لکن در پایان آن اختلاف نظر وجود دارد. فقهای اهل سنت انتهای آن را از هفت سالگی به بعد می‌دانند و کسی در میان آنان قائل نیست که حضانت قبل از هفت سالگی از مادر سلب می‌شود؛ در این مسئله تفاوتی میان پسر و دختر نیست. اما مشهور فقیهان شیعه پایان حضانت را در پسر دو سال و در دختر هفت سال می‌دانند.

۳. اتفاق همه مذاهب فقهی است که ولایت مالی کودک از آن پدر است نه مادر.

۴. همه مذاهب اسلامی متفق‌اند که ولایت بر نفس کودک و به تعبیر برخی کفالت او نیز از آن پدر است. فقهای اهل سنت آغاز این ولایت را پایان حضانت دانسته‌اند. اما فقیهان شیعی رأیی روشن ارائه نکرده‌اند و از برخی آرا استشمام شد که نزد آنان ولایت بر کودک هم زمان با حضانت است. در ضمن مباحث گذشته ادله عمده بحث حضانت و ولایت نقل و نقد شد. آنچه مدعای این نوشتار است و در پایان این فصل به تحقیق و جمع‌بندی آن می‌پردازیم مطالب ذیل است:

۱. تفکیک زمان حضانت از نظر جنسیت بدون دلیل است. بدین معنا که تفاوت در سن حضانت پسر و دختر آن گونه که در فقه امامیه آمده دلیل شرعی ندارد.

۲. هم زمانی حضانت و ولایت بر کودک مستند و مقبول نیست.

۳. پایان دوره حضانت، سن تمیز کودک است و این امری ثابت نیست گرچه قانون‌گذار می‌تواند سن خاصی را برای عموم تعیین کند. لکن ملاک، تمیز خواهد بود.

۴. پس از سن حضانت تعیین سرپرست به عهده قاضی است.
  ۵. حضانت کودک در صورت زندگی مشترک والدین بر عهده هر دوی آنهاست.
  ۶. ولایت بر کودک در صورت زندگی مشترک بر عهده سرپرست خانواده است و در فرض اختلاف، قاضی در مورد آن نظر می‌دهد.
- اینک به شرح این محورها می‌پردازیم:

### ۱. تفکیک دوران حضانت پسر و دختر در فقه شیعه

گفته شد مشهور فقهای شیعه سن حضانت را برای پسر دو سال و برای دختر هفت سال می‌دانند. این رأی دلیل و مستندی ندارد.

همان گونه که در بررسی دسته اول از روایات عام گفته شد، این تفکیک در هیچ یک از ادله نیامده است. شهید اول بر این رأی اعتراض کرده است.

فتوای آیت الله خوئی آن است که یا باید در پسر و دختر دو سال را پذیرفت یا در هر دو به هفت سال معتقد شد. ایشان گرچه این رأی را در کتاب فتوا بیان داشته، اما دلایل همان است که گفته شد، یعنی تفکیکی در ادله وجود ندارد.

بر همین رأی مرحوم استاد مغنیه نیز تأکید داشت. جالب است دانسته شود در کتابی عظیم همچون جواهر الکلام تنها به ذکر این رأی اکتفا شد و هیچ گونه استدلالی بر آن جز نقل اجماع نشده است<sup>۱</sup> و نیز در تاریخچه مسئله گفته شد که تقسیم دوران حضانت در کتب قدما وجود ندارد و همه آن را از هفت سالگی به بعد دانسته‌اند، مانند شیخ طوسی و صهرشتی.

این تقسیم ابتدا در کلام ابن براج (۴۰۰-۴۸۱ق) و ابن حمزه (۵۶۰م) مطرح شد و سپس در کتب علامه (۶۴۸-۷۲۶) مورد توجه قرار گرفت.

بنابراین در منابع حدیثی دلیلی بر این رأی نیست. فقیهان دوره‌های اول نیز چنین تقسیمی را نداشته بلکه تصریح به هفت سال کرده‌اند. هم چنین همه مذاهب فقهی اهل سنت نیز پایان حضانت را از هفت سالگی به بعد می‌دانند.

این ها همه دلیل و شاهد است بر این که این تفکیک قابل قبول نیست.

### ۲. هم زمانی ولایت و حضانت

فقیهان اهل سنت زمان حضانت را از ولایت جدا کرده و ولایت را پس از انقضای حضانت می‌دانند. تنها ولایت بر مال کودک را از ابتدای ولادت به عهده پدر گذاشته‌اند.

در فقه امامیه این امر مبهم بود، یعنی آغاز ولایت به گونه‌ای صریح معلوم نگشته بلکه برخی شواهد دلالت می‌کند که این دو هم زمان اند. غرض از ذکر این مطلب آن است که هم زمانی حضانت و ولایت گذشته از آن که دلیلی در منابع حدیثی و فقهی ندارد و گذشته از آن که عامه اهل سنت با آن مخالف اند، سبب نزاع و مشاجره خواهد بود. چرا که سپردن کودک تا هفت سال به عنوان حضانت به مادر، ولایت بر کودک که اعم از ولایت بر جان و مال است، به پدر قابل جمع نیست. با این فرض که پدر و مادر خود در حال مشاجره و نزاع به سر می‌برند و از یکدیگر جدا هستند. بنابراین باید گفت تا سن تمیز، کودک در اختیار مادر است و پس از آن در اختیار پدر قرار می‌گیرد. البته اگر ولایت بر اموال به دست پدر باشد مشکلی ایجاد نمی‌گردد.

### ۳. پایان دوره حضانت

در روایات شیعه چنین آمد که کودک تا هفت سال در اختیار مادر است. فقهای اهل سنت سنین مختلفی را برای پایان حضانت نقل کردند: هفت، نه و یازده سال. برخی روایات دلالت داشت پیامبر (ص) و ائمه (ع) کودک را مخیر ساختند که یکی از والدین را برگزیند. این ها شاهد است بر این که سن خاصی ملاک نیست. محمد ابوزهره گفته است:

فقیهان متقدم انتهائ حضانت را با طبیعت کودک می‌سنجیدند و می‌گفتند پسر اگر بتواند به تنهایی کارهایش را انجام دهد و دختر به سن حیض رسد حضانت تمام می‌شود، اما فقیهان متأخر سن را مطرح کردند. این امر از زمان خصاص شروع شد و تا سال ۱۹۲۹ م در قانون مصر مورد اجرا بود. پس از آن اصلاحی در قانون صورت گرفت و پایان حضانت را به اختیار قاضی قرار دادند.<sup>۱</sup>

این سخن نشان دهنده آن است که تحدید شرعی برای پایان حضانت وجود نداشته. در منابع حدیثی شیعه تنها دو روایت به عنوان هفت سال نقل شده که در پایان یکی از آنها این جمله آمده است: «الا ان تشاء المرأة»<sup>۲</sup> مگر این که مادر بخواهد زمان بیشتری کودک نزد او باشد. تعلیق بر خواست مادر نشان دهنده آن است که عدد خاص موضوعیت ندارد. بلکه عواملی دیگر در تبیین پایان حضانت نقش دارد. در دومین حدیث نیز از خواست مرد سخن رفته که می‌تواند کودک را از مادر بستاند و می‌تواند نزد او باقی گذارد.

به جز این ها شاهد دیگری نیز می‌توان اقامه کرد و آن حدیث ابوهریره بود که «الام احق بحضانة الطفل ما لم تتزوج» در این حدیث مادر صاحب حق دانسته شده تا زمانی که دوران

۲. حر عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۱۹۲، ح ۶.

۱. ابوزهره، محمد، پیشین، ص ۴۱۲.

حضانت صدق می‌کند. با توجه به معنای حضانت که در آغاز فصل ذکر شد، حضانت از نیاز کودک به مادر نشأت می‌گیرد و این امر نسبت به کودکان در شرایط مختلف متفاوت است و تعیین یک زمان خاص قابلیت انعطاف را از میان برمی‌دارد.

در هر حال اگر نگوییم پایان حضانت سن تمیز است و عدد مدخلیت ندارد، از آن طرف هم به صورت جزم نمی‌توان گفت تنها سن هفت سالگی پایان حضانت است. بلکه آنچه در قانون مصر پس از اصلاحات ۱۹۲۹ م آمده به واقع نزدیک‌تر است که هفت سالگی حداقل حضانت است و حداکثر آن نه سال برای پسران و یازده سال برای دختران می‌باشد و تعیین زمان اضافه برعهده قاضی است.<sup>۱</sup>

#### ۴. تعیین سرپرست پس از سن حضانت

استاد محمد جواد مغنیه، از فقیهان شیعی، بر این باور است که کودک پس از سن حضانت طبق رأی قاضی به والدین ملحق می‌شود. ابن تیمیه و ابن قیم، از فقیهان اهل سنت، و ابن عقیل نیز بر همین نظر تأکید دارند.<sup>۲</sup> جمال باجوری نیز در کتاب *المراة فی الفکر الاسلامی* همین نظر را برگزیده است.<sup>۳</sup> روایات تخییر که در بخش‌های نخستین این فصل نقل شد نیز بر همین مطلب گواهی دارد. زیرا گرچه در آنها تخییر مطرح شده اما این تخییر به عنوان اعمال نظر حاکم بود. چنین نیست که تخییر جدا از رأی قاضی صورت گیرد در این صورت این روایات نیز بر همین مطالب دلالت دارد.

فقیهان شافعی که تخییر را پس از حضانت گفته‌اند نیز قائل نیستند که کودک خود مخیر است بلکه گفته‌اند کودک مخیر گذاشته می‌شود.<sup>۴</sup> و البته تصریح نکرده‌اند که چه مقام و منصبی کودک را مخیر می‌سازد.

تنها مانع در برابر این نظر روایاتی است که از کتب حدیثی شیعه نقل شد و دلالت داشت که پس از هفت سال کودک در اختیار پدر است یا روایاتی که دلالت داشت کودک مطلقاً در اختیار پدر است. و نیز استثنای که از لایه لای احوال فقیهان می‌شود که مادر توان تربیت اجتماعی کودک را ندارد و کودک از این جهت متضرر می‌شود.

بنابراین دو مانع در مسیر پذیرش این رأی وجود دارد: روایات و تعلیل برخی فقیهان. اما روایات، با توجه به این که روایات مخالف، یعنی روایات تخییر واضطرابی که در خود آنها از جهت دلالت وجود داشت، زیرا برخی مادر را مطلقاً مُحِق می‌دانست و برخی پدر را و برخی مادر را تا هفت سال، مشکل است بتواند ممانعت کند.

۲. مغنیه، پیشین، ج ۵، ص ۳۱۴-۳۱۵.

۴. زیدان، پیشین، ج ۱۰، ص ۷۲.

۱. باجوری، پیشین، ج ۲، ص ۷۳.

۳. باجوری، پیشین، ج ۲، ص ۷۵.

از سوی دیگر ذکر شرایط برای نگهداری کودک چون توانایی، امانت اخلاقی، عدالت یا عدم فسق که در کتب شیعه و سنی آمده خود به طور ضمنی نشان می‌دهد که نتوان قالب ثابتی برای نگهداری پس از دوران حضانت ذکر کرد. زیرا در این صورت اصل، دارنده این شرایط است خواه پدر باشد یا مادر.

هم چنین تأیید شورای نگهبان نسبت به واگذاری حضانت فرزندان شهدا به مادران خود، شاهد دیگری است بر این که می‌توان از روایات یاد شده عدول کرد و معیار عدول نیز مصلحت فردی یا اجتماعی است. در واقع فهم فقیهان شورای نگهبان و مجلس شورای اسلامی را مؤید برداشت خود قرار داده‌ایم. در این مصوبه هیچ‌گونه محدودیت زمانی نیز اعلام نشده است. این قانون گرچه در فرضی است که پدر حیات ندارد، اما طبق فتوای فقیهان با فوت پدر حق حضانت به جدّ منتقل می‌شود و مادر نیز حق حضانت خود را تا زمانی داراست که ازدواج نکرده باشد؛ این مصوبه هر دو برداشت را به هم می‌زند.

ماده واحده، حضانت فرزندان صغیر، یا محجوری که پدرانسان به مقام والای شهادت رسیده یا فوت شده باشند با مادران آنها خواهد بود.

تبصره ۲. ازدواج مادرانی که در ماده واحده ذکر شد، مانع از حق حضانت آنها نمی‌گردد.<sup>۱</sup>

به جز این‌ها مسئله صلاحیت در مدیریت امری است که نمی‌توان از آن غفلت کرد. اگر نسبت به حضانت مادر برخی امانت یا عدالت و شرایط دیگر را گفته‌اند، همه حاکی از آن است که سرپرست کودک باید کسی باشد که او را از جهت مادی و معنوی بیروارند. تا سن تمیز به خاطر نیازهای کودک به مادر این امر تا حدی قابل اغماض است گذشته از آن که تا این دوران هنوز کودک توان تشخیص خوبی‌ها و بدی‌ها را ندارد. اما پس از سن حضانت باید بر صلاحیت تأکید شود. اگر صاحب جواهر در حضانت ادعای انصراف به امین می‌کند<sup>۲</sup> معلوم می‌گردد که امانت معیار است و این امر وقتی به عهده قاضی و حاکم گذارده شود بهتر قابل اجراست.

خلاصه بر اساس شواهد یادشده، روایات منعی نخواهد داشت. فهرست شواهد از این قرار است:

۱. وجود روایات تخیر و اضطراب در روایات حضانت
۲. ذکر شرایط برای نگهداری طفل
۳. برداشت برخی علمای شیعه و اهل سنت
۴. برداشت فقیهان شورای نگهبان در واگذاری حق حضانت به مادر
۵. مسئله صلاحیت در نگهداری کودک

۱. مهرپور، حسین، مجموعه نظریات شورای نگهبان، کیهان، تهران ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۹-۷۰.

۲. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۲۸۹.

و اما تعلیل فقیهان نیز علاوه بر آن که امری ذهنی است، خود مقطعی بودن را به همراه دارد. زیرا این تعلیل تا زمانی درست است که زنان ناتوان باشند اما اگر توانایی زنان بر اثر آموزش‌های اجتماعی و ارتقای سطح فرهنگ بالا رفت، دیگر این تعلیل، علیل خواهد بود.

### ۵. حضانت کودک در دوران زندگی مشترک

اکثر روایاتی که در تقسیم دوران حضانت ذکر شد به دوران جدایی والدین تصریح داشت. چنان که گذشت یازده حدیث از دوازده حدیث بر این مطلب تصریح داشت. گذشته از این، در یک روایت تصریح شد که کودک در زمان زندگی مشترک تا زمانی که در رضاع است نزد ابوین است. حدیث اول از احادیث دوازده گانه بر این مطلب دلالت داشت:

ما دام الولد فی الرضاع فهو بین الابوین بالسویة.

(تا زمانی که کودک دوران شیرخوارگی را می‌گذراند نزد پدر و مادر است).

با این که در دوران رضاع بیشتر زحمت و بار کودک بر دوش مادر است، اما در حدیث معتبر تصریح شده که این امر میان آنان بالسویة قرار دارد. شاید با همین ملاک بتوان گفت پس از آن نیز حضانت از آن هر دو است.

قسمت دیگر حدیث؛ که اگر از شیر گرفته شد؛ پدر احق است معمولاً به نیست زیرا ولد اختصاص به پسر ندارد و کسی نگفته دختر پس از دو سال در اختیار پدر قرار می‌گیرد. در نتیجه قسمت اول حدیث بر اشتراک دلالت دارد. و قسمت دوم آن قابل عمل نیست. براساس ملاکی که ذکر شد می‌توان مفاد قسمت اول را تا دوران حضانت تعمیم داد. اگر تعمیم هم ندهیم دلیل بر خلاف آن نیست و اصل اولی عقلایی و نیز اصل عملی یعنی استصحاب اقتضا می‌کند این حق برای هر دو باقی باشد و ادله تقسیم دوران حضانت به بعد از جدایی اختصاص دارد.

اما حدیثی که دلالت داشت کودک در اختیار پدر یا مادر است، مطلق بود و با احادیث دیگر مقید می‌شود. بنابراین جمع احادیث آن است که تقسیم حق حضانت مربوط به دوران جدایی است و حکم دوران اشتراک همان بود که ذکر شد.

### ۶. ولایت بر کودک در دوران زندگی مشترک

پس از انقضای دوران حضانت اگر پدر و مادر زندگی مشترک دارند هر دو در تربیت و تعلیم وی می‌کوشند. هیچ کدام اولویتی ندارند. اما در موارد نزاع و مشاجره والدین نسبت به برخی امور کودک شاید بتوان گفت این امر بر عهده سرپرست خانواده است. لکن این حق در چهارچوب شرایطی که در فصل اول برای سرپرستی ذکر شد به وی واگذار می‌شود.

آنچه ذکر شد استنباطی است که از مجموع ادله به دست می‌آید، و دلیلی خاص و گفته‌ای

روشن از فقیهان در دست نیست. البته ولایت بر اموال بر عهده پدر است. مسئله اذن در ازدواج را نیز جداگانه بررسی خواهیم کرد.

این پایان بحثی است که در زمینه ولایت و حضانت در چهارچوب کلی مباحث حقوق زن باید مطرح می‌شد. همان گونه که در ابتدا گفته شد مباحث حقوق کودک بسیار گسترده و درازدامن تر است که بحث‌های مبسوط و مستقل را می‌طلبد و در این نوشتار تنها از زاویه حقوق زن بدان نگریم.

با آنچه در این فصل گفتیم امتیازی برای مردان نسبت به زنان در این قضیه وجود ندارد، بلکه گاه زن و مرد برابرنند و گاه جانب زن به خاطر ویژگی‌هایی که دارد، بیش از مرد مراعات شده است.



## فصل ششم: نکاح صغیره

یکی از مباحثی که در حقوق خانواده مطرح است و نیازمند درنگ و تأمل و بازنگری می‌باشد، ازدواج دختران نابالغ به دست ولیّ قهری است.

این موضوع در فقه اسلامی به گونه‌ای طرح شده که بحث و بررسی جدی را می‌طلبد. در فقه اسلامی این امر به صورت قطعی پذیرفته شده که پدر یا جدّ پدری می‌تواند دختر نابالغ را به ازدواج درآورد و دختر پس از سن قانونی طبق عقیده غالب فقیهان حق فسخ عقد ازدواج را ندارد.<sup>۱</sup> در این فصل برآنیم تا از سه موضوع سخن بگوییم: یکی این که آیا براساس ادله فقهی، پدر و جدّ چنین حقی دارند یا نه؟ دوم این که مجوّز اقدام آنان چیست؟ آیا باید مصلحت کودک را در نظر گیرند یا نه؟ سوم این که آیا کودک پس از بلوغ حق فسخ عقد را داراست یا خیر؟ قبل از پرداختن به این امور نگاهی به اسناد بین‌المللی و حقوق مدنی ایران مفید خواهد بود. در بند دوم کنوانسیون رفع تبعیض از زنان که در سال ۱۹۷۹ به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل رسیده آمده است:

نامزدی و ازدواج فرزندان از نظر قانون دارای قدرت اجرایی نمی‌باشد و کلیه اقدامات ضروری من جمله وضع قانون برای تعیین سن مناسب برای ازدواج باید به عمل آید و ازدواج در دفاتر رسمی ثبت گردد.<sup>۲</sup>

در ماده ۲۳ میثاق حقوق مدنی سیاسی که در سال ۱۹۶۶ به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل متحد رسیده آمده است:

۱. حق نکاح و تشکیل خانواده برای زنان و مردان از زمانی که به سن ازدواج می‌رسند به رسمیت شناخته می‌شود.

۱. قاری، سیدمحمد، نامه مفید، ش ۲، ص ۱۳۱-۱۳۲.

۲. همان، ص ۱۵۲، به نقل از اعلامیه حقوق بشر، هوشنگ ناصرزاده.

۲. هیچ نکاحی بدون رضایت آزادانه و کامل طرفین آن منعقد نمی‌شود.<sup>۱</sup>  
 به جز این‌ها در موارد دیگری نیز به اشاره بر این ممنوعیت تأکید شده است.<sup>۲</sup>  
 در حقوق مدنی ایران این موضوع سه دوره را پشت سر گذاشته است:  
 در ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی مصوب ۱۳۱۳ آمده است:

نکاح اناث قبل از رسیدن به سن ۱۶ سال تمام و نکاح ذکور قبل از ۱۸ سال تمام ممنوع است. مع ذلک در مواردی که مصالحی اقتضا کند با پیشنهاد مدعی العموم و تصویب محکمه ممکن است استثنائاً معافیت از شرط سن اعطا شود؛ ولی در هر حال این معافیت نمی‌تواند به انائی داده شود که کمتر از ۱۳ سال تمام و به ذکوری شامل گردد که کمتر از ۱۵ سال تمام دارند.<sup>۳</sup>  
 در ماده ۲۳ قانون حمایت خانواده، مصوب ۱۳۵۳ ماده ۱۰۴۱ بدین شکل اصلاح می‌شود:  
 ازدواج زن قبل از رسیدن به سن ۱۸ سال تمام و مرد قبل از رسیدن به ۲۰ سال تمام ممنوع است. مع ذلک در مواردی که مصالحی اقتضا کند استثنائاً در مورد زنی که سن او از ۱۵ سال کمتر نباشد و برای زندگی زناشویی استعداد جسمی و روانی داشته باشد، به پیشنهاد دادستان و تصویب دادگاه شهرستان ممکن است معافیت از شرط سن اعطا شود. زن یا مردی که برخلاف مقررات این ماده با کسی که هنوز به سن قانونی برای ازدواج نرسیده ازدواج کند حسب مورد به مجازاتهای مقرر در ماده ۳ قانون ازدواج مصوب ۱۳۱۶ محکوم خواهد شد.<sup>۴</sup>  
 در سال ۱۳۶۱ ماده ۱۰۴۱ اصلاح و برای ۵ سال به صورت آزمایشی به اجرا درآمد. اصلاحیه جدید از این قرار بود:

نکاح قبل از بلوغ ممنوع است.  
 تبصره: عقد نکاح قبل از بلوغ با اجازه ولی صحیح است به شرط رعایت مصلحت مولی علیه.<sup>۵</sup>  
 این اصلاحیه در سال ۱۳۷۰ به تصویب نهایی رسید و به صورت قطعی به اجرا درآمد.<sup>۶</sup> این اصلاحیه براساس فتوای مشهور فقهای امامیه صورت یافته است.  
 اینک به بررسی محورهای سه‌گانه‌ای که در ابتدا بیان شد می‌پردازیم:

## یک. ولایت قهری در نکاح صغیره

بدون تردید همه فرق فقهی اسلامی نکاح صغیره را از سوی ولی جایز می‌دانند در میان فقیهان

۱. قاری، پیشین، ص ۱۵۳، به نقل از حقوق بشر، متین دفتری، ص ۲۰.

۲. همان، ص ۱۵۱-۱۵۳.

۳. مجموعه قوانین، سال ۱۳۱۳، نشریه روزنامه رسمی ایران، ص ۸۵.

۴. همان، سال ۱۳۵۳، ص ۳۰۹.

۵. مجموعه قوانین سال ۱۳۶۱، نشریه روزنامه رسمی ایران، ص ۱۶۳.

۶. همان، سال ۱۳۷۱، ص ۵۲۳.

شیعی از مخالفی نام برده نشده جز ابن ابی عقیل که با ولایت جد مخالف است.<sup>۱</sup> و در میان اهل سنت از سه تن یاد شده که با اصل تجویز مخالف اند و آنها عبارت اند از: عثمان البتی، ابن شبرمه و ابوبکر الاصم. و نیز ابن حزم با تزویج پسر خردسال مخالف است.<sup>۲</sup> در کتب اهل سنت برای جواز به پنج دلیل استدلال شده است.<sup>۳</sup>

۱. آیه ۴ از سورة طلاق:

«وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ».

(و آنهایی که هنوز حیض نشده اند عده شان سه ماه است و عده زنان آبستن همان وضع حمل است).

گفته شده در این آیه عده زنانی که حیض نشده اند بیان شده، با این که بدون ازدواج عده ای نیست، بنابراین دخترانی که هنوز بالغ نشده اند ازدواجشان جایز است.

به نظر می رسد این استدلال ناتمام است، زیرا همه فقیهان اتفاق دارند که اگر دخول صورت نگیرد عده لازم نیست.<sup>۴</sup> بلکه صریح قرآن بر این دلالت دارد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا».<sup>۵</sup>

(ای کسانی که ایمان آورده اید، چون زنان مؤمن را نکاح کردید و پیش از آن که با آنها نزدیکی کنید طلاقشان گفتید شما را بر آنها عده ای نیست که به سر آرند).

و نیز بر این مسئله اتفاق است که قبل از بلوغ دختر دخول جایز نیست، با انضمام این دو مقدمه چنین به دست می آید که دخول به دختر صغیره قبل از بلوغ جایز نیست و وقتی دخول نباشد عده نیست. بنابراین آیه قرآن ناظر به این مسئله نخواهد بود، بلکه حکم دخترانی را بیان می کند که هم سالان آنها حیض شده ولی آنها حیض ندیده اند. از این رو مفسران شیعه چون علامه طبرسی<sup>۶</sup> و علامه طباطبایی<sup>۷</sup> گفته اند مراد این آیه زنانی است که در سن حیض به سر می برند اما حیض ندیده اند. و از طرفی تفسیر برخی عالمان اهل سنت چون قرطبی<sup>۸</sup> و فخر رازی<sup>۹</sup> که این آیه را به دختران خردسال حمل کرده اند برخلاف اصول مسلم فقهی است.

۲. آیه ۳۲ از سورة نور:

«وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ» (عزب هایتان را همسر دهید).

۱. مبانی العروة الوثقی، ج ۲، ص ۲۴۸.

۲. الأحوال الشخصية، ص ۱۰۹-۱۱۰؛ الفقه الإسلامی و أدلته، ج ۷، ص ۱۷۹.

۳. الفقه الإسلامی و أدلته، ج ۷، ص ۱۷۹-۱۸۰.

۴. جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۲۱۱؛ الفقه الإسلامی و أدلته، ج ۷، ص ۶۲۹.

۵. احزاب ۳۳: ۴۹.

۶. مجمع البیان، ج ۱۰-۹، ص ۴۶۱.

۷. المیزان، ج ۱۹، ص ۳۱۶.

۸. الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۸، ص ۱۶۵.

۹. التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۳۵.

در وجه استدلال این آیه گفته شده که «ایم» به معنای مؤنث است که همسر ندارد خواه خردسال باشد یا بزرگسال. ولی این استدلال نیز باطل است زیرا به فرض که معنای «ایم» عام باشد وقتی سخن از نکاح به میان می‌آید به کسی انصراف دارد که در سن ازدواج است و قابلیت نکاح را داراست. این امر در معنای این واژه نهفته است لذا لغت‌نویسان گفته‌اند: «ایم کسی است که همسر ندارد خواه باکره باشد یا ثیب (بیوه)، مطلقه باشد یا شوهرمرده»<sup>۱</sup> و نگفته‌اند خواه خردسال باشد یا بزرگسال. و اگر هم گفته می‌شد در ترکیب با نکاح انصراف داشت به آنچه گفتیم، بنابراین به این آیه نیز نمی‌توان استناد جست.

۳. به سیره پیامبر استدلال شده که اولاً خود با عایشه در شش سالگی ازدواج کرد و نیز پیامبر دختر عمویش حمزه را به ازدواج ابن ابی سلمه درآورده در حالی که هر دو خردسال بودند. در جواب باید گفت اولاً برخی محققین بر این باورند که پیامبر با عایشه در ده سالگی ازدواج کرد و نقل‌های اهل سنت<sup>۲</sup> نیز برخی هفت سال دارد.<sup>۳</sup> نسبت به نقل دیگر نیز همین تردید وجود دارد. گذشته از آن تعمیم فعل پیامبر برای دیگران روشن نیست، با این که در روایتی دیگر نقل شده که پیامبر تزویج قدامه بنت مظعون، دختر برادرش را برای عثمان ابطال کرد.<sup>۴</sup>

۴. به سیره برخی صحابه چون حضرت علی (ع) و عروة بن زبیر و عبدالله بن مسعود استناد شده که دختران خردسال خود را به نکاح درآوردند. این دلیل نیز با تردید در صحت سند و عدم حجیت فعل صحابی به عنوان صحابی - به جز امامان معصوم (ع) - چندان استوار نیست. علاوه آن که برخی از این نقل‌ها معارض دارد.

۵. به مصلحت نیز استدلال شده است. روشن است که مصلحت به تنهایی دلیل شرعی نیست که بتوان براساس آن حکم شرعی صادر کرد. اگر کسی مصلحت را فی الجمله دلیل بداند، هنگام اجرای احکام است آن هم برای حاکم صالح.

به گمان ما این ادله به تنهایی نمی‌تواند مثبت این نظریه باشد. البته اجماع فریقین و نیز روایاتی که در کتب شیعه آمده<sup>۵</sup> که از حق خیار کودک پس از بلوغ پرسیده می‌شود، و ضمن آن جواز مسلم انگاشته شده، می‌تواند بر اصل جواز دلالت کند. غرض از انجام این بحث آن بود که دلیل لفظی بر جواز موجود نیست بنابراین نمی‌توان جواز را به صورت مطلق بیان داشت، بلکه باید حداقل از جواز را که به طور مسلم دلیل بر آن دلالت دارد پذیرفت. چنانچه در مبحث بعد، از این مطلب استفاده خواهیم کرد.

۱. لسان العرب، ج ۱، ص ۲۸۸. ۲. الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج ۲، ص ۱۸۰-۱۸۳.

۳. همان، ص ۱۷۹.

۴. دار قطنی، علی بن عمر، سنن الدار قطنی، عالم الکتب، بیروت، ۱۴۰۹/۱۱/۱۹۸۶م، ج ۳، ص ۲۳۰.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۲۰۷-۲۱۰.

## دو. رعایت مصلحت در نکاح صغیره

شکی نیست که اگر جواز نکاح صغیره فی الجمله ثابت شد، خود نمی تواند مجری آن باشد زیرا اهلیت اجرای عقد را ندارد. از این رو این امر در اختیار اولیای اوست که پدر و جد پدری، قدر مسلم آن نزد تمامی فرق فقهی است.

حال سخن این است که دایره اختیار آنان تا چه اندازه است، آیا اولیا مجازند هرگاه اراده کردند دست به چنین عملی زنند، یا اقدام آنان منوط به عدم مفسده است یا مشروط به وجود مصلحت. این مطلب قطعی است که صورت اول را کسی نپذیرفته و اختلاف در دو صورت دیگر است، بدین معنا که آیا صحت تزویج منوط به عدم مفسده است یا مشروط به وجود مصلحت. مشهور فقهای امامیه رعایت مصلحت را مُصَحِّح نکاح می دانند. ولی گروهی دیگر عدم مفسده را کافی دانسته اند، دلیل آنها این است که ادله مقید به رعایت مصلحت نشده است.<sup>۱</sup> در برابر اینان، باید گفت ادله مقید به عدم مفسده هم نیست. به نظر می رسد جواز اقدام به تزویج صغیره منوط به مصلحت است زیرا:

۱. چنان که گفته شد دلیل لفظی که اطلاق داشته باشد و تزویج صغیره را به طور عام تجویز کند در دست نیست، قدر متیقن ادله موردی خواهد بود که در کار اولیای عقد مصلحت باشد.
۲. بر فرض ادله لفظی در مسئله باشد منصرف به صورت مصلحت است. زیرا غرض از جعل ولایت حمایت از مولی علیه است. ولی می خواهد ناتوانی مولی علیه را جبران کند. خواه ناتوانی به جهت صغر باشد یا جنون یا امر دیگر. برخی از این دلیل تعبیر به شرط ارتکازی کرده اند.<sup>۲</sup>
۳. اولویّت مشهور بر اساس آیه ۱۵۲ از سوره انعام: «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (به اموال یتیم جز به زیبایی نزدیک نشوید).

معتقدند که تصرف در اموال طفل باید با رعایت مصلحت باشد. بر این اساس به طریق اولی تصرف در زندگی آینده کودک باید با رعایت مصلحت باشد.

۴. ولایت اولیا امری عقلایی است و عقلا مصلحت را عنصر اساسی می دانند. به تعبیر دیگر، اختیار ولی امری تعبدی نیست، بلکه قاعده ای عقلایی است که ادله شرعی نیز آن را تأیید و امضا می کند.<sup>۳</sup>
- به نظر می رسد با توجه به این ادله رعایت مصلحت، شرط صحت انعقاد عقد نکاح از سوی ولی است. قاعده لا ضرر یا برخی ادله لفظی دیگر برای اعتبار عدم مفسده کافی نیست، زیرا زمانی نوبت به این ادله می رسد که دلیل بر اعتبار مصلحت نباشد و با وجود ادله یاد شده چنین استدلالی بی وجه است.<sup>۴</sup>

۱. مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۴، ص ۴۵۶.

۲. قاری، پیشین، ص ۱۴۰.

۳. انوار الفقاهة، ج ۱، ص ۴۳۳-۴۳۴.

۴. خویی، پیشین، ج ۲، ص ۲۸۱-۲۸۲.

حال که رعایت مصلحت لازم است، با توجه به این که تفسیرها از مصلحت متفاوت است، در مثل شیخ طوسی خود رعایت مصلحت را در ازدواج ولی معتبر می‌داند<sup>۱</sup> اما از سوی دیگر می‌گوید: پدر می‌تواند دختر نابالغش را به دیوانه یا جذامی یا برده شوهر دهد. شافعی در این مسئله مخالف است اما دلیل ما این است که: همتایی و کفویت به چنین اوصافی نیست و اصل اباحه است و منع دلیل می‌خواهد.<sup>۲</sup>

و نیز در مقام اجرا زمینه سوء استفاده فراوان است، باید گفت مرجع تشخیص مصلحت عرف و عقلا می‌باشند. حکومت های دینی می‌توانند برای جلوگیری از سوء استفاده سیستم قضایی را ناظر بر اجرای صحیح این حکم بدانند. بدین معنا که احراز مصلحت باید توسط قاضی تأیید شود و سپس اولیا بر این امر اقدام کنند.

### سه. حق خیار پس از بلوغ

آخرین بحث این است که آیا دختر خردسال پس از بلوغ حق فسخ دارد یا نه؟

مشهور فقهای امامیه و نیز فقیهان اهل سنت معتقدند که چنین حقی برای دختر نیست. در فقه امامیه در این زمینه به اجماع و روایات استناد شده است.

صاحب جواهر پس از نقل روایات می‌گوید:

علاوه بر روایات، اصل و توافق فتاوی فقها - به گونه‌ای که در مسئله مخالفی نیست چنان که شهید ثانی در مسالک اعتراف کرده بلکه ادعای اجماع شده - دلیل مسئله می‌باشد.<sup>۳</sup>

روایات مورد استناد عبارت است از:

۱. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن محمد بن اسماعیل بن بزیع قال: «سألت ابا الحسن (ع) عن الصبية يزوجه ابوها ثم يموت وهي صغيرة فتكبر قبل ان يدخل بها زوجها يجوز عليها التزويج او الامر اليها؟ قال: يجوز عليها تزويج ابیها».<sup>۴</sup>
- اسماعیل بن بزیع گوید: «از امام کاظم (ع) پرسیدم: پدری دختر نابالغش را به ازدواج کسی درآورده و قبل از بلوغ دختر از دنیا می‌رود. دختر قبل از دخول بالغ می‌شود آیا ازدواج بر او نافذ است یا حق خیار (فسخ) دارد؟ فرمود: ازدواج پدر بر او نافذ است».
۲. محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن

۱. بُلغة الفقيه، ج ۳، ص ۲۷۱.

۲. طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، مؤسسة النشر الاسلامی، قم ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۸۴-۲۸۵، م ۴۹.

۳. نجفی، پیشین، ج ۲۹، ص ۱۷۳.

۴. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۰۷، ب ۶، ح ۱.

عبدالله بن الصلت قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن الجارية الصغيرة يزوجها ابوها لها امر اذا بلغت؟ قال: لا ليس لها مع ايها امر».<sup>۱</sup>

عبدالله پسر صلت گوید: «از امام صادق (ع) پرسیدم آیا دختر خردسالی که پدرش او را شوهر داده پس از بلوغ حق خیار دارد؟ فرمود: نه با دخالت پدر او را خیاری نیست».

۳. محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين، عن اخيه الحسين عن علي بن يقطين قال: «سألت ابا الحسن (ع) اتزوج الجارية وهي بنت ثلاث سنين او يزوج الغلام وهو ابن ثلاث سنين وما ادنى حد ذلك الذي يزوجان فيه فاذا بلغت الجارية فلم ترض فما حالها؟ قال: لا بأس بذلك اذا رضى ابوها او وليها».<sup>۲</sup>

علی بن یقطین گوید: «از امام کاظم (ع) پرسیدم: آیا دختر و پسر خردسال در سن سه سالگی به ازدواج در می آیند؟ کمترین سن برای ازدواج خردسالان کدام است؟ اگر دختر به سن بلوغ رسید و رضایت نداد ازدواج چه حکمی دارد؟ فرمود: اگر پدر و ولی اش رضایت دارند، نارضایتی او تأثیری ندارد».

سند این چند حدیث قابل قبول است و در دلالت آنها نیز تردیدی نیست. فقهای امامیه بر اساس این ها فتوا داده اند که پس از بلوغ، دختر اختیار فسخ ازدواج را ندارد. اجماع نیز با توجه به این احادیث به همین دلیل بر می گردد. لکن در برابر این ها روایات معتبره ای است که دلالت دارد دختر پس از بلوغ اختیار فسخ دارد. آن روایات عبارت است از:

۱. محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محبوب عن العلا عن محمد بن مسلم قال: «سألت ابا جعفر (ع) عن الصبی يزوج الصبية قال: ان كان ابوهاما اللذان وزجاها فنعم جاز و لكن لهما الخيار اذا ادركا فان رضيا بعد ذلك فان المهر على الاب».<sup>۳</sup>

محمد بن مسلم گوید: «از امام باقر (ع) درباره پسر نابالغی که با دختر نابالغی ازدواج کند پرسیدم؟ فرمود: اگر پدرانشان آنها را به ازدواج یکدیگر درآورده اند اشکالی نیست ولیکن آن دو پس از بلوغ اختیار فسخ عقد را دارند و اگر رضایت دارند مهریه دختر بر عهده پدر است».

۲. محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن يزيد (الكناسي قال: «قلت لابي جعفر (ع): متى يجوز للاب ان يزوج ابنته ولا يستأمرها؟ قال: اذا جازت تسع سنين فان زوجها قبل بلوغ التسع سنين كان لها الخيار لها اذا بلغت تسع سنين».<sup>۴</sup>

یزید کناسی گوید: «به امام باقر (ع) گفتم: چه زمانی پدر می تواند بدون مشورت با دختر او را به ازدواج درآورد؟ فرمود: پس از نه سالگی. اگر پدر قبل از بلوغ دختر را به ازدواج درآورد، دختر پس از نه سالگی حق خیار دارد».

۳. همان، ح ۸.

۲. همان، ص ۲۰۸، ح ۷.

۱. همان، ح ۳.

۴. همان، ص ۲۰۹، ح ۹.

سند روایت اول قابل اعتماد است و دلالت آن نیز روشن است لیکن مسئله را در یک صورت طرح کرده و آن جایی است که دو طرف عقد نابالغ باشند بدین معنا که ممکن است گفته شود اگر ولی، دختر یا پسر خردسالی را به ازدواج فرد بالغ درآورد دیگر حق خیار ندارند. همان گونه که برخی از فقها چنین برداشتی داشته‌اند.<sup>۱</sup>

لکن بعید می‌نماید که صغیر بودن دو طرف خصوصیتی داشته باشد. این فرض در کلام سائل آمده و امام (ع) نیز پاسخ گفته است.

حدیث دوم از جهت دلالت واضح است و صورتی خاص نیز در آن مطرح نشده لکن از نظر سند، کناسی وضعیتی روشن ندارد. و نیز تفصیلی که در این حدیث، میان دوران قبل از بلوغ و پس از بلوغ آمده، مورد قبول فقیهان نیست و جای تأمل بسیار دارد، از این رو تکیه بر آن دشوار است. برخی خواسته‌اند مشکل سند و دلالت آن را مرتفع سازند<sup>۲</sup> بدین صورت که در این حدیث دو مطلب متفاوت نقل شده، اگر یک عبارت آن قابل عمل نباشد، استناد به عبارت دوم بی مشکل است. ولی این سخن اگر پذیرفته شود در صورتی است که دو عبارت از نظر ساختار و جمله‌بندی جدا از یکدیگر باشند اما در این حدیث، جمله دوم متفرع بر جمله اول است و اگر جمله اول مورد قبول نباشد نمی‌توان به جمله دوم نیز عمل کرد.

از جهت سند نیز سخن مرحوم حکیم را مستند قرار داده‌اند که نقل راویان برجسته می‌تواند نشان دهنده وثاقت کناسی باشد.<sup>۳</sup> ولی این سخن نیز در حد احتمال مطرح شده و مصحح اعتبار حدیث نمی‌باشد.

نتیجه این می‌شود که اگر صحیحه محمد بن مسلم را منحصر به صورت خاص کردیم، مقید چند روایت اول می‌شود. بدین صورت که دختر خردسال پس از بلوغ حق خیار ندارد، مگر آن که همسر او نیز خردسال باشد و اما اگر گفته شود مدلول صحیحه محمد بن مسلم عام است، با روایات قبل معارضه پیدا می‌کند و در این معارضه ترجیح با صحیحه محمد بن مسلم است زیرا مخالف عامه می‌باشد.

هم چنین می‌توان گفت چون ولایت برخلاف اصل است به حداقل اکتفا می‌شود. و حداقل در این جا این است که دختر پس از بلوغ بتواند عقد را فسخ کند.

اگر نتوانیم به وجهی مدلول صحیحه محمد بن مسلم را به گونه‌ای عام مقدم بداریم. از قاعده لازم می‌آید که ضرر نیز می‌توان مدد جست زیرا در صورتی که این ازدواج خوشایند دختر نباشد عمری باید ضررهای روحی و عاطفی را متحمل شود. و این با حکومت قاعده لازم ضرر مرتفع می‌گردد، زیرا قاعده لازم ضرر منحصر به ضررهای مادی نیست. آن گونه که برخی از فقها در اثبات خیار برای پسر

۲. قاری، پیشین، ص ۱۳۴-۱۳۵.

۱. خویی، پیشین، ج ۲، ص ۲۷۸.

۳. حکیم، پیشین، ج ۱۴، ص ۴۵۵.



خردسال بدان تمسک کرده‌اند. بلکه همان گونه که آیت الله خویی فرمود: اگر خیار ثابت شود به کمک لاضرر تفاوتی میان دختر و پسر نیست<sup>۱</sup> که حق نیز همین است. خلاصه این که خیار پس از بلوغ برای دختر ثابت است به وجوهی که یاد شده و اینک فهرست‌وار بیان می‌شود:

۱. اگر دو دسته روایت موافق و مخالف را معارض دانستیم ترجیح با روایاتی است که برای دختر پس از بلوغ حق خیار قائل است زیرا روایات مخالف هم با اصول عقلایی موافق است و هم با فتوای اهل سنت مخالفت دارد.
۲. اگر این روایات را معارض ندانیم، بدان دلیل که مدلولی اخص از روایات موافق دارد، در نتیجه روایات مخالف مقید آنهاست بدان معنا که صورت ازدواج پسر و دختر خردسال را استثنا می‌کند. و چون این فرض خصوصیتی ندارد هرگاه که یک طرف عقد خردسال باشد پس از بلوغ حق خیار دارد.
۳. اگر نتوانیم براساس روایات خاص حق خیار را ثابت کنیم، به کمک قاعده لاضرر لزوم عقد نکاح پس از بلوغ برداشته می‌شود و خردسالان به بلوغ رسیده می‌توانند عقد را فسخ کنند.

### جمع‌بندی

آنچه در این فصل به اثبات رسید عبارت است از:

۱. دلیل لفظی یا لثبی که بتوان به عموم و اطلاقش تمسک جست و تزویج کودکان را جایز شمرد وجود ندارد. بر این اساس باید به حداقل اکتفا کرد.
۲. رعایت مصلحت، عنصر اساسی در اقدام اولیاست و بدون آن عقد محکوم به بطلان است.
۳. مرجع تشخیص مصلحت برای تزویج کودکان عرف جامعه و عقلا می‌باشد.
۴. سیستم قضایی می‌تواند جهت احراز مصلحت نظارت کند و حکومت‌های دینی می‌توانند با وضع قوانین اقدام اولیای صفار را در چارچوب قوانین کنترل کنند.
۵. کودکان پس از بلوغ حق خیار دارند و می‌توانند ازدواج را بر هم زنند.



## فصل هفتم: بلوغ دختران

در فقه اسلامی بلوغ جایگاه ویژه‌ای دارد و شرط درستی بسیاری از احکام و مقررات تکلیفی و وضعی است.

۱. عبادات: روزه<sup>۱</sup>، حج<sup>۲</sup>، زکات<sup>۳</sup>، نیابت از حج<sup>۴</sup> و...
۲. معاملات: ازدواج<sup>۵</sup>، اجرای عقد<sup>۶</sup>، مضاربه<sup>۷</sup>، مزارعه<sup>۸</sup>، مساقات<sup>۹</sup>، اجاره<sup>۱۰</sup>، شرکت<sup>۱۱</sup>، ضمان<sup>۱۲</sup>، حواله<sup>۱۳</sup> و...
۳. حقوق: شهادت<sup>۱۴</sup>، قضاوت<sup>۱۵</sup>، اجرای حدود<sup>۱۶</sup>، قصاص<sup>۱۷</sup>، اخذ دیه<sup>۱۸</sup> و...

بر این اساس، سزاوار است در طلیعه مباحث فقهی از این دگرگونی عظیم جسمی و روحی و مسئولیت‌آفرین سخن رود، همان‌گونه که در برخی از کتب روایی (وسائل الشیعه، مستدرک الوسائل و جامع احادیث الشیعه) و برخی از کتب فقهی (مانند کشف الغطاء) چنین مشی شده است. اما فقها در کتاب‌های فقهی خود فقط در کتاب الحجر بدان می‌پردازند و گاه در مباحثی چون حیض<sup>۱۹</sup>، روزه<sup>۲۰</sup>، و حدود<sup>۲۱</sup> نیز بدان نظر می‌کنند.

فقه‌های امامیه بلوغ پسران را به احتلام، روئیدن موی زهار و پایان پانزده سال قمری می‌دانند

- |  |   |                  |
|--|---|------------------|
| ۱. عروة الوثقی، ج ۲، ص ۲۸.   | ۲. همان، ص ۴۲۱.                           | ۳. همان، ص ۲۶۳.  |
| ۴. همان، ص ۵۰۳.  | ۵. همان، ص ۸۶۴.                           | ۶. همان، ص ۸۵۳.  |
| ۷. همان، ص ۶۳۸.  | ۸. همان، ص ۷۰۷.                           | ۹. همان، ص ۷۳۶.  |
| ۱۰. همان، ص ۵۷۵.   | ۱۱. همان، ص ۷۰۰.                          | ۱۲. همان، ص ۷۶۰. |
| ۱۳. همان، ص ۷۸۳.   | ۱۴. تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۴۱.            |                  |
| ۱۵. همان، ص ۴۰۷.   | ۱۶. همان، ص ۴۵۷، ۴۷۴، ۴۷۸، ۴۸۲، ۴۹۵، ۴۹۲. |                  |
| ۱۷. همان، ص ۵۵۲.   | ۱۸. همان، ص ۵۵۹، ۶۰۱.                     |                  |
| ۱۹. التفتیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۶، ص ۸۶، ۹۶.                     |   |                  |
| ۲۰. جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۳۴۸-۳۴۹؛ الحدائق الناضرة، ج ۱۳، ص ۱۷۵-۱۷۶. |   |                  |
| ۲۱. مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۷۵-۷۸.                               |   |                  |

و بلوغ دختران را به قاعدگی، روییدن موی زهار و پایان ثه سال قمری دانسته‌اند. همان‌گونه که مشاهده می‌شود، تفاوت فاحشی در سن بلوغ دختر و پسر در حقوق وجود دارد که این تفاوت در عبادات و حقوق تأثیر بسیار دارد. از آن رو که تفاوت سنی بلوغ پسر و دختر در حقوق آنان اثر گذاشته و در این نوشتار به بررسی چنین تفاوت‌هایی پرداخته‌ایم، مناسب دیده شد بازنگری فقهی در این مسئله صورت پذیرد. ما بر این باوریم که بلوغ دختران به قاعدگی است و حقوق‌دانان می‌توانند میانگین سن قاعدگی را مبدأ حقوق قرار دهند. به جز قاعدگی، روییدن موی زهار و سن ثه سالگی اماره‌ای شرعی بر بلوغ نیست. این مطالب در ضمن این فصل به اثبات می‌رسد. از این رو مطالب این فصل در سه قسمت عرضه می‌گردد:

### یک. سن بلوغ در قوانین و مذاهب فقهی

قانون‌گذاران سنین گوناگونی را در اجرای مقررات و برخورداری مردم از حقوق در نظر گرفته‌اند. اهلیت افراد را به موارد زیر تقسیم کرده و برای هر یک سنی را اعلام داشته‌اند:

۱. اهلیت در برخورداری از حقوق مدنی، مانند تصرفات مالی و معاملات.
۲. اهلیت در حقوق خانواده، مانند ازدواج و طلاق.
۳. اهلیت در حقوق جزایی و کیفری، مانند زندان و مجازات‌های دیگر.
۴. اهلیت در امور سیاسی، مانند شرکت در انتخابات یا تصدی پست‌های سیاسی.
۵. اهلیت در مسائل اجتماعی، مانند نظام وظیفه، گرفتن گذرنامه و گواهینامه.

### حقوق مدنی

#### مصر

بالغ رشید یعنی کسی که به سن رشد برسد و از قوای عقلانی بهره‌مند باشد و از نظر قانون محجور نباشد، اهلیت تمام برای برخورداری از حقوق مدنی دارد. سن رشد ۲۱ سال کامل میلادی است.<sup>۱</sup>

#### ایران

ماده ۱۲۰۷ قانون مدنی ایران: اشخاص ذیل محجور و از تصرف در اموال و حقوق مالی خود ممنوع هستند: ۱. صغار، ۲. اشخاص غیر رشید، ۳. مجانین.

۱. السنهوری، عبدالرزاق، الوسیط، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ج ۱، ص ۲۷۷.

منظور ماده از کلمه صغار اشخاص غیر بالغ می باشند. قانون مدنی صغیر و غیر بالغ را تعریف ننموده است. ولی چنان که از ماده ۱۲۰۹ و ۱۲۱۰ آن فهمیده می شود، صغیر به کسی گفته می شود که به سن هیجده سال تمام شمسی نرسیده باشد. سن بلوغ مدنی در زن و مرد یکسان است.<sup>۱</sup>

البته در اصلاحیه سال ۶۱ سن بلوغ پسران پایان پانزده سال قمری و سن بلوغ دختران پایان نه سال قمری دانسته شده است.

### حقوق خانواده

ایران قبل از انقلاب اسلامی:

نکاح اناث قبل از رسیدن به سن ۱۵ سال تمام، و نکاح ذکور قبل از رسیدن به سن ۱۸ سال تمام ممنوع است. مع ذلک، در مواردی که مصالحی اقتضا کند، با پیشنهاد مدعی العموم و تصویب محکمه، ممکن است استثنائاً معافیت از شرط سن اعطا شود. ولی در هر حال، این معافیت نمی تواند به انائی داده شود که کمتر از ۱۳ سال تمام و به ذکوری شامل گردد که کمتر از ۱۵ سال تمام دارند.<sup>۲</sup>

در قانون لبنان سن ازدواج برای دختران هفده سال و برای پسران هیجده سال است.<sup>۳</sup>

### حقوق جزایی

ایران قبل از انقلاب اسلامی:

ماده ۳۴: اطفال غیر ممیز را نمی توان جزائاً محکوم کرد.

«ماده ۳۵: اگر اطفال ممیز غیر بالغ که به سن پانزده سال نرسیده اند، مرتکب جحه یا جنایتی شوند، فقط به ده الی پنجاه ضربه شلاق محکوم می شوند. ولی در یک روز زیاده از ده، و در دو روز متوالی زیاده از پانزده شلاق نباید زده شود.

ماده ۳۶: اشخاص بالغ که سن آنها بیش از پانزده سال تمام بوده ولی به هیجده سال تمام نرسیده اند، هرگاه مرتکب جنایتی شوند، مجازات آنها حبس در دارالتأدیب است در مدتی که زائد بر پنج سال نخواهد بود و اگر مرتکب جحه شوند، مجازات ایشان کمتر از

۲. حقوق خانواده، ص ۴۷.

۱. حقوق مدنی، ج ۱، ص ۲۰۴.

۳. الفصول الشرعیة، ص ۱۲۱.

نصف حداقل و زیادت از نصف حداعلای مجازات مرتکب همان جنحه نخواهد بود.<sup>۱</sup>

### قانون فرانسه، مصوب سال ۱۹۴۵

صغار تا سیزده سال از امتیاز فرض مطلق عدم مسئولیت جزایی بهره‌مند می‌گردند. و صغار سیزده تا شانزده سال از معافیت‌های مخففه استفاده می‌کنند. و صغار سیزده تا هیجده سال از فرض قانونی عدم مسئولیت جزایی متمتع می‌گردند، ولی برخلاف فرض عدم مسئولیت جزایی صغار تا سیزده سال، که مطلق و غیرقابل خدشه است، فرض عدم مسئولیت جزایی صغار از سیزده سال تا هیجده سال ممکن است با اقامه ادله مثبت به بلااثر گشته و بالتیجه مسئولیت صغیر محرز گردد.<sup>۲</sup>

قوانین سایر کشورها نسبت به صغیر بیشتر روی اغماض نشان داده و صغیر هیجده سال را هم از تخفیف مجازات بهره‌مند ساخته‌اند. بعضی از کشورها، مانند سوئیس، تا بیست و یوگسلاوی تا سن بیست و یک صغیر را از مزیت تخفیف برخوردار می‌نمایند. در انگلستان، طبق قانون ۱۹۳۵، مربوط به صغار و خردسالان، محاکم عمومی می‌توانند نسبت به صغار هفده تا بیست و یک سال، به جای مجازات، یکی از تدابیر تربیتی را اتخاذ نمایند. در سوئد قوانین ۱۹۳۵ و ۱۹۳۷ برای صغار تا بیست و یک سال که مرتکب جرم می‌شوند و مستوجب اعمال شاقه یا حبس هستند، یک رژیم مجازاتی آمیخته با تدابیر تربیتی اندیشیده است و آن عبارت است از: بازداشت در مدرسه‌ای که جنبه محبسی هم دارد.

اختیار محکمه در تبدیل مجازات به تدابیر تربیتی منتهی به این می‌شود که از بازداشت‌شدگان در امور زراعتی برای مدت یک الی چهار سال استفاده کنند.<sup>۳</sup> در ماده ۳۷ کنوانسیون حقوق کودک، مصوب ۱۹۸۹ چنین آمده است:

هیچ کودکی نباید تحت شکنجه یا سایر رفتارهای بی‌رحمانه و غیرانسانی یا مغایر شئون انسانی قرار گیرد. مجازات اعدام یا حبس ابد بدون امکان بخشودگی را نمی‌توان در مورد کودکان زیر هیجده سال اعمال کرد.<sup>۴</sup>

### حقوق سیاسی

در ایران برای شرکت در انتخابات ریاست جمهوری اسلامی و مجلس شورای اسلامی ورود به شانزده سالگی الزامی است.<sup>۵</sup>

۲. همان، ص ۱۵۴.

۵. همان، ص ۳۴-۳۵.

۱. علی‌آبادی، عبدالحسین، حقوق جنایی، ج ۱، ص ۱۶۸، ۱۷۳.

۳. همان، ص ۱۶۰.

۴. حقوق کودک، ص ۲۳۷.

در مصر، طبق قانون مصوب ۱۹۷۱، شهروندان مصری، در هیجده سالگی می‌توانند حقوق سیاسی خویش را استیفا نمایند.<sup>۱</sup>

### حقوق اجتماعی

در ماده ۳۸ کنوانسیون حقوق کودک، مصوب ۱۹۸۹، آمده است:

کشورهای طرف کنوانسیون هرگونه اقدام عملی را جهت تضمین این که افراد کمتر از پانزده سال در مخاصمات مستقیماً شرکت نکنند معمول خواهند داشت.

کشورهای طرف کنوانسیون از استخدام افراد کمتر از پانزده سال در نیروهای مسلح خود، خودداری خواهند کرد. این کشورها برای استخدام افرادی که بالای پانزده سال و زیر هیجده سال دارند، اولویت را به بزرگ‌ترها خواهند داد.<sup>۲</sup>

در قانون کار ایران ماده ۷۹ آمده است:

به کارگماردن افراد کمتر از پانزده سال تمام ممنوع است.<sup>۳</sup>

در قانون جمهوری اسلامی ایران، پایان کودکی برای استخدام دولتی، صدور گذرنامه، اخذ گواهی‌نامه برای وسایل نقلیه موتوری و ورود به خدمت رسمی هیجده سال تمام است.<sup>۴</sup>

این نکته در خور درنگ است که در ماده یک کنوانسیون حقوق کودک آمده است:

از نظر این کنوانسیون، منظور از کودک، افراد انسانی زیر هیجده سال است، مگر این که طبق قانون اجرا در مورد کودک، سن بلوغ کمتر تشخیص داده شود.<sup>۵</sup>

### مذاهب فقهی:

اهل سنت بلوغ دختران را از پانزده سالگی به بالا گفته‌اند.

حنفیان پانزده سالگی را سن بلوغ دختر و پسر می‌دانند. ابوحنیفه هیجده سال را برای پسران و هفده سال را برای دختران سن بلوغ می‌داند. مالکی‌ها هیجده سال را سن بلوغ می‌دانند. شافعی‌ها و حنبلی‌ها پانزده سالگی را برای پسر و دختر سن بلوغ دانسته‌اند.<sup>۶</sup>

ابن حزم پایان نوزده سالگی را سن بلوغ پسران و دختران می‌داند.<sup>۷</sup>

۱. شبی، ابراهیم عبد العزیز، القانون الدستوري، دارالجامعة، بیروت، ص ۵۷۹.

۲. عبادی، پیشین، ص ۲۳۸. ۳. همان، ص ۳۴. ۴. همان، ص ۳۵-۳۶.

۵. همان، ص ۲۲۰.

۶. الجزیری، عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، بیروت، ج ۲، ص ۳۵.

۷. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، موسوعة الفقه الإسلامي، وزارة الأوقاف، مصر، ج ۱۱، ص ۱۱۹.

## دو. رویداد موی زهار

گفته شد فقیهان موی زهار را در دختران، مانند پسران، نشانه بلوغ می‌دانند. به عقیده ما این رأی دلیلی ندارد. نخست به نقل روایاتی که در این زمینه وارد شده و سپس به نقد و بررسی آنها می‌پردازیم.

روایاتی چند بر این مطلب دلالت می‌کنند:

۱. عبدالله بن جعفر الحمیری عن السندی بن محمد عن ابی البختری عن جعفر بن محمد عن ابیه انه قال: «عرضهم رسول الله (ص) يومئذ یعنی بنی قریظه علی العانات فمن وجده انبت قتله ومن لم يجده انبت الحق بالذراری».<sup>۱</sup>

(پیامبر (ص) در جنگ با بنی قریظه افرادی را که معلوم نبود کودک اند یا بالغ، از زهار امتحان‌شان می‌کرد. آن که موی زهار داشت می‌کشت و کسی که موی زهار نداشت به کودکان ملحق می‌ساخت).

۲. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبدالعزیز العبدی عن حمزة بن حرمان عن ابی جعفر (ع) قال: «ان الجارية لیست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنین ذهب عنها الیتیم ودفع اليها مالها وجاز امرها فی الشراء والبیع واقیمت علیها الحدود التامة واخذت لها وبها قال والغلام لا يجوز امره فی الشراء والبیع ولا یخرج من الیتیم حتی یبلغ خمس عشرة سنة او یحتلم او یشر او ینبت قبل ذلك».<sup>۲</sup>

(دختر مانند پسر نیست. دختر وقتی که ازدواج کند و با او آمیزش شود و نه سال داشته باشد، دوران کودکی او به پایان می‌رسد. و اموالی که دارد در اختیارش قرار می‌گیرد. معاملات او نافذ است، حدود تام بر او جاری می‌شود. فرمود: تصرفات مالی پسر نابالغ نافذ نیست و تا پانزده سالگی نیز از کودکی خارج نمی‌شود. مگر آن که محتلم شود، یا موی صورت او بروید، یا موی زهار بیرون آید).

۳. ان سعد بن معاذ حکم فی بنی قریظه بقتل مقاتلهم وسبی ذراریهم وامر بکشف مؤترهم فمن انبت فهو من المقاتلة ومن لم ینبت فهو من الذراری و صوبه النبی (ص).<sup>۳</sup>

(سعد بن معاذ فرمان داد جنگ‌جویان بنی قریظه کشته و کودکان و زنان آنان اسیر شوند. در افراد مشتبه دستور داد آن که موی زهار دارد جزو جنگ‌جویان است و آن که ندارد از کودکان به شمار می‌آید. پیامبر (ص) معاذ را در این کار تأیید کرد).

۴. عن ابیه عن سعد عن احمد بن محمد عن ابن ابی نصیر عن ابی الحسین الخادم بیاع اللؤلؤ عن ابی عبدالله (ع)، قال: «سأله ابی وانا حاضر عن الیتیم متى یجوز امره؟ قال: حتی یبلغ اشدّه.

۲. همان، ج ۱۳، ص ۱۴۲، ح ۱.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۹، ح ۸.

۳. مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۷، ح ۴، ح ۵.



قال: ما اشدّه؟ قال: احتلامه. قال: قلت: قد يكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة او اقل او اكثر ولم يحتلم. قال: اذا بلغ وكتبت عليه الشيء و نبت عليه الشعر جاز عليه أمره الا أن يكون سفياً أو ضعيفاً<sup>۱</sup>.

خادم گوید: «من حضور داشتم که پدرم از امام صادق(ع) پرسید: یتیم چه زمانی تصرفاتش رواست؟ حضرت فرمود: زمانی که به «أشدّ» برسد. گفتم: أشدّ چیست؟ فرمود: احتلام. گفتم: گاهی کودک هیجده سال یا کمتر و بیشتر دارد ولی محتلم نشده است. فرمود: اگر بالغ شده و بر او کارها نوشته شد و موی زهار او روید، تصرفاتش جایز است، مگر سفیه یا ناتوان باشد».

۵. محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محبوب عن ابی ایوب الخزاز عن برید الكناسی قال قلت لابی جعفر...: «فالغلام یجری فی ذلک مجری الجارية؟ فقال: یا اباخالد ان الغلام اذا زوجه ابوه ولم یدرک کان بالخیار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او یشر فی وجهه او ینبت فی عانته قبل ذلک...»<sup>۲</sup>.

گفتم: «آیا پسر هم در این مسئله مانند دختر است؟ فرمود: ای ابو خالد، پسری که به دست پدرش ازدواج کرده و بالغ نبوده، بعد از بلوغ و رسیدن به پانزده سال یا رویدن ریش و موی زهار، اختیار دارد [ازدواج را بپذیرد یا رد کند]».

۶. علی بن ابراهیم فی تفسیر قوله تعالى: «وَابْتَلُوا الْيَتَامَى...» الآية قال: قال: من كان فی یده مال بعض الیتامی فلا یجوز له ان یعطیه حتی یبلغ النکاح و یحتلم فاذا احتلم ووجب علیه الحدود و اقامة الفرائض ولا یكون مضیعاً ولا شارب خمر ولا زانیاً فاذا آنس منه الرشد دفع الیه المال و اشهد علیه و ان كانوا لا یعلمون انه قد بلغ فانه یمتنح بریح ابطه و نبت عانته فاذا کان ذلک فقد بلغ فیدفع الیه ماله اذا کان رشیداً ولا یجوز له ان یحبس ماله»<sup>۳</sup>.

(علی بن ابراهیم در تفسیر آیه «وَابْتَلُوا الْيَتَامَى» نقل کرده که فرمود: کسی که مال یتیمان را در اختیار دارد حق ندارد مال را به یتیم دهد، تا این که به بلوغ جنسی و احتلام برسد. وقتی بلوغ جنسی یافت و حدود و فرائض بر او واجب شد و اهل تصبیح مال و شرب خمر و زنا نبود، اگر رشد او محرز شد، مال را به کودک می‌دهد و گواه می‌گیرد. اگر بلوغ یتیم روشن نبود، از طریق بوی زیر بغل و موی زهار آزمایش می‌شود. اگر این نشانه‌ها یافت شد و رشید هم بود مالش را می‌دهد و حق نگهداری ندارد).

این سخن به امام معصوم نسبت داده نشده ولی تفسیر صافی آن را از امام صادق(ع) نقل کرده<sup>۴</sup> و محدث نوری در مستدرک الوسائل روایت را به امام صادق(ع) نسبت داده است. در منابع روایی اهل سنت نیز روایاتی به این مضمون وجود دارد.<sup>۵</sup>

۲. همان، ج ۱۴، ص ۲۰۹، ح ۹.

۴. تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۳۹۱.

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۳، ص ۱۴۳، ح ۵.

۳. نوری، پیشین، ج ۲، ص ۴۹۶، ب ۲، ح ۱.

۵. سنن ابی داود، ج ۴، ص ۱۴۱، ح ۴۴۰۴، ۴۴۰۵.

حدیث ۱، ۲، ۳ و ۵ اختصاص به پسران دارند زیرا حدیث ۱ و ۳ مربوط به نبرد بنی قریظه است و زنان در جنگ کشته نمی‌شوند تا مورد آزمایش بلوغ قرار گیرند. و در حدیث ۲ و ۵ حکم دختران از پسران جدا شده و نسبت به پسران موی زهار به عنوان بلوغ مطرح شده است.

حدیث چهارم را مؤلف وسائل الشیعه، شیخ حرّ عاملی، از کتاب خصال نقل کرده است. در خصال<sup>۱</sup> عبارت «نبت علیه الشعر» نیست و در وسائل نیز به صورت نسخه بدل ذکر شده است. در تفسیر عیاشی<sup>۲</sup> عبارت «کتب علیه» آمده و البته راوی آن عبدالله بن سنان است. از این روی ثابت نیست که این عبارت (نبت علیه الشعر) جزء روایت باشد. از طرف دیگر، امکان دارد که گفته شود کلمه «غلام» دلالت بر پسران دارد و تعمیم در آن روا نیست.

حدیث ششم، گرچه قرینه‌ای در آن نیست که اختصاص فهمیده شود، اما نسبت آن به معصوم محرز نیست. از این روی، محمد حسن نجفی، صاحب جواهر الکلام، در آن تردید کرده است.<sup>۳</sup> علاوه بر آن مرسل است و اعتبار رجالی ندارد.

نتیجه آن که در نصوص، موی زهار، اماره بلوغ دختران شناخته نشده است. گویا صاحب جواهر در دلالت روایات بر عموم، جازم نبوده و خواسته با استفاده از قرائن دیگر رأی خود را صادر کند:

بلی، عمومیت ادله برای دختران مورد اشکال است. چون نصوص اختصاص به پسران دارد، بلکه از رأی برخی فقیهان استفاده می‌شود که ادله اختصاص به پسران دارد، گرچه مخالف در مسئله (یعنی عمومیت) معروف نیست، اما اجماع خلاف و تذکره عام است. بلکه نویسندگان این دو کتاب تصریح به عمومیت کرده‌اند. گرچه اجماع یادشده با تتبع در عبارات فقها تأیید نشده است.

[شاهد دیگر این که] موی زهار نشانه طبیعی است که شارع آن را تأیید کرده، زیرا مرآت‌ی است برای بلوغ. بنابراین، در دختر و پسر فرقی ندارد. و نیز، عادتاً، موی زهار پس از ۱۴ سالگی می‌روید و شاید همین سبب شده که در روایات از آن یاد نشود.<sup>۴</sup>

ایشان، با صرف نظر از دلالت نصوص، سه شاهد بر امارت موی زهار در دختران ذکر کرده‌است:

۱. اجماع.

۲. امارت طبیعی انبات.

۳. تأخیر انبات از ۱۴ سالگی.

اما اجماعی که در کتاب خلاف<sup>۵</sup> و تذکره<sup>۶</sup> ادعا شده نسبت به عمومیت این علامت برای مسلمان و غیرمسلمان است، نه تعمیم در دختر و پسر.

۲. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۲۹۱، ح ۷۱.

۴. همان. ۵. الخلاف، ج ۲، ص ۱۲۰.

۱. الخصال، ج ۲، ص ۴۹۵، ح ۳.

۳. نجفی، پیشین، ج ۲۶، ص ۷.

۶. تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۷۴.

به علاوه در خلاف برای اثبات عمومیت (به هر معنی که باشد) به اجماع و اخبار تمسک شده و در این صورت، اجماع دلیل مستقلى نخواهد بود و از ارزش و اعتبار ساقط مى‌شود. محقق سبزواری بعد از نقل اجماع تذکره مى‌نویسد: «شاید مستند اجماع‌کنندگان، روایات شیعه و سنی باشد».<sup>۱</sup>

این زهره نیز ادعای اجماع کرده، اما برای تمام نشانه‌های بلوغ و متعرض این عمومیت هم نشده است.<sup>۲</sup> نتیجه آن که بعید مى‌نماید مستندی جز اخبار، مورد نظر مدعیان اجماع باشد. از این روی، باید دلالت روایات و ظهور ادله را مرجع قرار دهیم.

اما امارت طبیعی رویش موی زهار جای تردید نیست. ولی شارع هر اماره طبیعی را قبول ندارد. مگر رویدن موی صورت، موی زیر بغل، دو رگه شدن صدا، و تغییر قد و وزن اماره طبیعی نیست؟ ولی هیچ یک از فقها این علائم را نپذیرفته و از ادله شرعی استفاده نکرده‌اند. اما تأخیر انبات از نه سالگی کلیت ندارد. بخشی از تحقیقات به عمل آمده در این موضوع را نقل می‌کنیم:

تحقیق ایرانی این موضوع (رشد موی زهار) حاکی از این است که ۲۶/۶ دختران ایرانی، تا پیش از نه سالگی واجد شرایط پیدایش موی زهار هستند. جدول زیر مبین این مطلب است (این جدول، درصد دخترانی که تا هر گروه سنی اولین نشانه‌های بلوغ (موی زهار) در آنان ظاهر شده است را نشان می‌دهد):<sup>۳</sup>

سن به سال	درصد پیدایش موی زهار
۶	
۷	۳/۹
۸	۲۲/۴
۹	۲۶/۶
۱۰	۳۶/۴
۱۱	۴۲/۹
۱۲	۷۸/۲
۱۳	۹۴/۶
۱۴	۹۷/۳
۱۵	۱۰۰

۱. کفایة الأحکام، ص ۱۱۲. ۲. الجوامع الفقهية، ص ۵۳۲.

۳. کریمی، فاسم، «سن تکلیف»، مجله تربیت، سال هشتم، ش ۳.

با توجه به آمار نمی‌توان تأخیر را شاهی بر اشتراک گرفت. شاید همین امر موجب شده که شارع انبات را در پسران امضا کند ولی در دختران نپذیرد.

به علاوه، اگر انبات را به عنوان علامتی برای بلوغ دختران بپذیریم، بعضی از فتاوی فقیهان در مسئله حیض نیز با مشکل رو به رو می‌شود، زیرا شرط حیض را در زنان بلوغ دانسته و گفته‌اند: <sup>۱</sup> «خونی که پس از بلوغ خارج شود، اگر شرایط دیگر را داشت حیض است». و نیز گفته‌اند: «رویش موی زهار نشانه بلوغ دختر و پسر است».<sup>۲</sup>

اگر بیش از یک چهارم دختران قبل از ۱۴ سالگی دارای موی زهار می‌شوند و قهراً به مرحله بلوغ رسیده‌اند، امکان دارد خون حیض ببینند. با این که تصریح کرده‌اند خون قبل از ۱۴ سال حیض نیست زیرا دختر به حد بلوغ نرسیده است.<sup>۳</sup>

### سه. سن بلوغ دختران

در این جا محور سخن این است که آیا شارع سن را اماره تعبیدی می‌داند یا خیر؟ اگر سن اماره تعبیدی است، کدام سن؟

بیشتر فقها به طور ضمنی ملتزم اند که سن وارد شده در روایات، اماره تعبیدی و قرارداد شرعی است و برخی به این مطلب تصریح کرده‌اند، از جمله صاحب جواهر در ضمن تثبیت جریان استصحاب عدم بلوغ و طرح این شبهه که اگر بلوغ شرعی «حلم» باشد و تمام امور دیگر، حتی سن، علامت و کاشف طبیعی آن، نتیجه استصحاب، چیز دیگری خواهد بود، نوشته است: لکن خلاف ما علیه الاصحاب من ان السن بلوغ فی الشرع.<sup>۴</sup>

(لکن این مطلب خلاف رأی اصحاب است که سن را بلوغ شرعی می‌دانند إنه

علامت و کاشف طبیعی).

در جای دیگر، پس از بیان این مطلب که از دید عرف، کودکی که محتلم شده بالغ است و دختری که قاعده شده زنی است مانند زنان دیگر، می‌نویسد:

نعم یرجع الی الشرع فی مبدأ السن الذی یحصل به البلوغ مثلاً اذا یحصل فیه الاشتباه.<sup>۵</sup> (در مواقع شبهه، به شرع رجوع می‌شود برای به دست آوردن سن بلوغ).

محمد حسین کاشف الغطاء می‌نویسد:

بلوغ با نشانه‌هایی دانسته می‌شود که بعضی از آنها طبیعی و ذاتی هستند و برخی

۱. طباطبائی، پیشین، ج ۱، ص ۳۱۵.

۲. خمینی، پیشین، ۲۹۰، ۱۳: منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۱۷۹.

۳. طباطبائی، پیشین، ج ۱، ص ۳۱۴: تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۴: منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۵۶.

۴. نجفی، پیشین، ج ۲۶، ص ۱۷. ۵. همان، ص ۵.

دیگر قراردادی شرعی... اما اماره‌های شرعی پایان پانزده سالگی در پسران و پایان نُه سالگی در دختران است.<sup>۱</sup>

مشهور فقها، بلکه نزدیک به اتفاق آنها، این سن تعبدی را در دختران نُه سالگی می‌دانند. شیخ طوسی ادعای اجماع کرده<sup>۲</sup> و ابن ادریس حلی نوشته است: «ظاهر مذهب آن است که نُه سال، سن بلوغ می‌باشد».<sup>۳</sup>

ابن زهره ادعای اجماع دارد<sup>۴</sup> و محقق اردبیلی از تذکره علامه استفاده اجماع کرده است.<sup>۵</sup> صاحب جواهر می‌نویسد: «نظر مشهور فقهای امامیه بر نُه سالگی است. بر این امر استقرار مذهب است و می‌شود در مسئله تحصیل اجماع کرد».<sup>۶</sup> آن قدر این موضوع برای آنان روشن بوده که بدون نقد و بررسی نصوص و ادله فتوا داده و از آن گذشته‌اند.

شیخ یوسف بحرانی می‌نویسد: «روایات در زمینه بلوغ دختران در نُه سالگی فراوان است و نیاز به نقل آنها نیست».

در جواهر الکلام نیز بحث در این باره در دو صفحه خلاصه شده، در حالی که درباره بلوغ سنی پسران بیش از بیست صفحه بحث و بررسی شده است.

این وضوح چنان بر آرا و اندیشه فقها سایه افکنده که مرحوم حرّ عاملی عنوان باب را «بلوغ سنی دختران در نُه سالگی» قرار داده، در حالی که هیچ روایتی در این باب بر این مطلب دلالت ندارد! عنوان باب بیست و نهم از کتاب صوم:

باب عدم وجوب الصوم علی الطفل والمجنون واستحباب تمرین الولد علی الصوم لیسع او تسع بقدر ما یطیق ولو بعض النهار اذا اطاق وراحم ووجوبه علی الذکر لخمس عشر وعلی الانثی لتسع الا ان یبلغ بالاحتلام او الانبات قبل ذلک فیجب الزامها.<sup>۷</sup>

(باب عدم وجوب روزه بر کودک و دیوانه و استحباب تمرین کودک بر روزه در ۷ یا ۹ سالگی، به مقدار توانایی، گرچه در بخشی از روز. هنگامی که توانا شد یا ممیز گشت، وجوب روزه بر پسر در پانزده سالگی و بر دختر در نُه سالگی. مگر قبل از این سن محتمل شوند، یا موی زهار بر آنان بروید، که در این صورت قبل از سن یادشده ملزم به روزه می‌شوند).

در برابر رأی مشهور، آرای دیگری در میان فقیهان متقدم و متأخر و صاحب نظران کنونی دیده می‌شود:

۱. تحریر المجلّة، ج ۳، ص ۱۶۶.  
 ۲. طوسی، پیشین، ج ۲، ص ۱۲۰.  
 ۳. السرائر، ج ۱، ص ۳۶۷.  
 ۴. سلسلة التناهیات الفقیه، ج ۱۵، ص ۱۹۱.  
 ۵. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۹، ص ۱۹۳.  
 ۶. نجفی، پیشین، ج ۲۶، ص ۳۸-۳۹.  
 ۷. الحدائق الناضرة، ج ۱۳، ص ۱۸۲.

شیخ طوسی در بحث صوم از کتاب المبسوط ده سالگی را سن بلوغ دانسته،<sup>۱</sup> اما در کتاب «حجر» مبسوط و نیز کتاب خلاف<sup>۲</sup> ده سالگی را ملاک گرفته است.<sup>۳</sup> ابن حمزه نیز در بحث خمس ده سالگی را پذیرفته ولی از آن عدول کرده است.<sup>۴</sup> در بین فقههای دوره متأخر تنها فیض کاشانی است که با رأی مشهور مخالفت کرده و اختلاف روایات را بدین گونه حل کرده است:

والتوفیق بین الاخبار يقتضى اختلاف معنى البلوغ بحسب السن بالاضافة الى انواع التكالیف كما يظهر ما روى فى باب الصيام انه لايجب على الاثنى قبل اكمالها الثلاث عشرة سنة الا اذا حاضت قبل ذلك وما روى فى باب الحدود ان الاثنى تؤخذ بها وهى تؤخذ لها اذا كملت تسع سنين الى غير ذلك مما ورد فى الوصية والعنق ونحوهما انها تصح من ذى العشر.<sup>۵</sup>

(جمع بین روایات ایجاب می‌کند بلوغ سنی مراتب مختلفی نسبت به تکالیف مختلف داشته باشد. همان طور که از احادیث روزه به دست می‌آید که بر دختر قبل از پایان سیزده سالگی روزه واجب نیست، مگر این که قبل از این سن حیض شود. و نیز از روایات حدود استفاده می‌گردد که در نه سالگی حد بر دختران و برای آنان جاری است. و روایات دیگری در باب وصیت، عتق و... دلالت دارند که از فرد ده ساله این قراردادها صحیح است).

در میان صاحب نظران کنونی نیز آرائی بر خلاف مشهور دیده می‌شود: آیت الله شیخ یوسف صانعی در حاشیه بر تحریرالوسیله حضرت امام خمینی، آن جا که بلوغ دختران را نه سالگی دانسته، می‌نویسد:

این نظر مشهور فقهاست، گرچه سیزده سالگی را میزان بلوغ بدانیم، خالی از قوت نیست.<sup>۵</sup>

آیت الله محمدهادی معرفت می‌نویسد:

حد بلوغ در اطفال، همان گونه که نسبت به جنسیت (پسر یا دختر بودن) یکسان نیست، نسبت به امور مختلف از جمله عبادات، معاملات، حدود و غیره نیز یکسان نیست. حد بلوغ نسبت به پذیرش ایمان، صرفاً درک حقیقت ایمان و تعقل است. چنانچه طفل به حدی از رشد فکری برسد که اسلام را بشناسد و آن را درک کند، گرچه در سنین پایین باشد (هفت سال به بالا مثلاً) و آن را بپذیرد (شهادتین را اجرا کند)، از وی پذیرفته است و از حکم والدین بیرون می‌آید و نسبت به معاملات، مانند بیع، اجاره، رهن و حتی وصیت و عتق و طلاق، سنین ده (به شرط رشد فکری) کافی است.

۱. المبسوط، ج ۱، ص ۲۶۶. ۲. همان، ج ۲، ص ۲۸۲-۲۸۳؛ الخلاف، ج ۲، ص ۱۲۰.

۳. نجفی، پیشین، ج ۲۶، ص ۳۸-۳۹؛ الجوامع الفقهیه، ص ۷۱۸، س ۳۲ و ص ۷۵۴، س ۲۸.

۴. مفاتیح الشرایع، ج ۱، ص ۱۴. ۵. دست خط ایشان نزد اینجانب موجود است.

و نسبت به حدود شرعی و تعزیرات، پسر پانزده سال تمام، یا احتلام یا انبات و دختر رسیدن به حد زناگی که علامت آن شوهر رفتن و رشد جسمانی زنانه گرچه ده سال تمام نشده باشد. و نسبت به تکالیف عبادی مانند نماز، روزه، حج و... پسر پانزده سال تمام، احتلام و انبات دختر سیزده سال تمام (مخصوصاً نسبت به وجوب روزه) یا عادت زنانه (حیض).

در حکم اخیر روایات صحیح و فتوای قدمای اصحاب وجود دارد و دلیلی که پیش از عادت زنانه روزه بر دختر واجب بشود وجود ندارد. (رک: وسائل، ج ۱۶۹/۷، حدیث ۷ و ۱۲؛ ج ۳۲/۱، حدیث ۱۲ و ۱۰).

مخصوصاً که در بسیاری از روایات مسئله توانایی بر روزه شرط شده است (رک: وسائل، ج ۱۶۷/۷، حدیث ۲؛ ۱۶۹، حدیث ۹).

مرحوم فیض در کتاب مفاتیح مسئله مراتب بلوغ را مشروحاً مطرح کرده است.<sup>۱</sup>  
آقای سید محمد حسن مرعشی نوشته است:

دختران در ثه سالگی هر چند ممکن است تکامل جنسی و غریزی پیدا کنند، اما با توجه به این که غالباً دختران در این سن به حد بلوغ نمی‌رسند و بلوغ در ثه سالگی یک بلوغ زودرس می‌باشد، نمی‌توان ثه سالگی را اماره بلوغ دانست. زیرا اماره وقتی می‌تواند یک اماره محسوب گردد که یا دائمی یا حداقل غالبی بوده باشد. و اشتباهی که در بلوغ دختران رخ داده است، از این جا، ناشی شده که در بعضی از روایات ثه سالگی ذکر شده و فقهای عظام، رضوان الله تعالی علیهم، هر چند توجه داشته‌اند که بلوغ مطلقاً بلوغ جنسی و غریزی است، اما فکر کرده‌اند که به دلیل بعضی روایات، ثه سالگی می‌تواند اماره تبعیدی بر بلوغ بوده باشد و ما در این مقاله به اثبات رسانده‌ایم که هر چند دختران می‌توانند در ثه سالگی بلوغ جنسی پیدا کنند چه بسا قبل از رسیدن به این سن هم دیده شده که به حد بلوغ جنسی رسیده‌اند؛ اما چون به طور نادر اتفاق می‌افتد نمی‌تواند اماره بر بلوغ طبیعی بوده باشد؛ و از اصحاب، هر چند به روایت ثه سالگی عمل کرده‌اند، نمی‌توان در این مسائل تبعیداً تبعیت کرد، بلکه نمی‌توان به این روایات عمل نمود، زیرا اولاً با روایات دیگر سازگار نیستند، ثانیاً با واقعیت خارجی غالباً مطابقت ندارد و ثالثاً با ملاکی که در قرآن برای بلوغ ذکر شده است که رسیدن به حد احتلام باشد هماهنگ نیست.<sup>۲</sup>

یکی دیگر از آقایان نوشته است:

۱. دست خط ایشان نزد اینجانب موجود است.

۲. مرعشی، محمدحسن، تحقیقی درباره سن بلوغ، مجله قضایی و حقوق دادگستری، ش ۴، ص ۵۹-۶۰.

بلکه هر تکلیف بلوغی ویژه دارد، نه آن که سن واحدی را بر همه تکالیف بار کنیم و تفصیل این مطلب در جای مناسب بیان می شود و شمارش سنی معیار نیست، نمونه ای از اختلاف تکلیف دختری ۹ ساله که نه رشد جسمی دارد و نه رشد عقلی و معرفتی و نه رشد اقتصادی، آیا بالغ است و تمام تکالیف بر او جاری می شود. اما پسری که محتمل نشده ولی رشد جسمی، معرفتی و اقتصادی دارد. این کودک به طور مطلق بالغ نباشد. این تقسیم عادلانه ای است؟ بنابراین، اصل بلوغ جنسی است، به ویژه در روزه و ازدواج که از تکالیف سنگینی است که بعد روحی و جسمی دارد و باید آن بلوغ پیدا شود. دختر ۹ ساله از کسانی است که روزه طاقت او را می یزد، گرچه او را مکلف بدانیم؛ خصوصاً در شهرهای گرمسیر.<sup>۱</sup>

پس آرا و اقوال درباره سن دختران به چند دسته ذیل تقسیم می شوند:

۱. ۹ سالگی، رأی مشهور.
  ۲. ده سالگی، نظر شیخ طوسی و ابن حمزه در برخی از نوشته ها.
  ۳. سیزده سالگی، آیت الله صانعی.
  ۴. هر تکلیف سنی را اقتضا می کند و سن بلوغ در هر تکلیفی فرق می کند. روزه در سیزده سالگی واجب می شود، رأی مرحوم فیض کاشانی و آیت الله معرفت.
  ۵. ۹ سال امارت تعبدی ندارد، آقای مرعشی.
- اینک برآنیم ببینیم از نصوص دینی، شرعی بودن و تعبدی بودن سن استفاده می شود یا خیر؟ اگر سن اماره شرعی است، آیا برای همه تکالیف سن واحدی جعل و تشریع شده یا سنین متعدد؟

## آیات

در کلام خداوند سن مطرح نشده ولی از واژگانی چون بلوغ حُلُم، بلوغ نکاح و بلوغ اشد استفاده شده است.

## بلوغ حُلُم

وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.<sup>۲</sup>

(آن گاه که اطفال شما به حد بلوغ و احتلام رسیدند، باید مانند سایر بالغان با اجازه

۱. صادقی تهرانی، محمد، تبصرة الفقهاء، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم، ج ۲، ص ۴۴.

۲. نور ۲۴: ۵۹.



وارد شوند. خدا آیات خود را برای شما بدین روشنی بیان می‌کند که او دانا و محکم کار است).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ»<sup>۱</sup>

(ای ایمان آورندگان، باید بندگان ملکی شما و اطفالی که هنوز به وقت احتلام نرسیده‌اند شبانه‌روز سه مرتبه برای ورود اجازه بخواهند: پیش از نماز صبح، پس از نماز عشاء و هنگام ظهر؛ آن گاه که جامه از تن برمی‌گیرید، که این سه وقت هنگام عورت و خلوت شماست).

موضوع این دو آیه بلوغ حُلُم و عدم آن است و حکم اجازه گرفتن کودکان برای ورود به اتاق پدر و مادر. اطفالی که به حُلُم رسیده‌اند باید همیشه هنگام ورود به اتاق اجازه بگیرند و کودکان ممیزی که به حُلُم نرسیده‌اند، در سه هنگام باید با اجازه وارد اتاق پدر و مادر شوند. در کتب لغت و تفسیر، حُلُم را به زمان بلوغ معنا کرده‌اند.<sup>۲</sup>

موضوع در آیه گرچه حُلُم است، ولی حکم، خاص است و تعمیم آن به سایر تکالیف نیاز به دلیل دارد.

## بلوغ نکاح

«وَابْتَئُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ»<sup>۳</sup>  
(یتیمان را آزمایش کنید، تا هنگامی که بالغ شده و به نکاح تمایل پیدا کردند. اگر آنان را به درک مصالح زندگانی خود دانا یافتید، اموالشان را به آنان بدهید).

یتامی، جمع است، به معنای دختران و پسران نابالغی که پدر از دست داده‌اند.<sup>۴</sup>  
بلوغ نکاح در زمانی است که قدرت بر ازدواج پیدا کنند. شیخ طوسی در تفسیر آیه می‌نویسد: «معنای بلوغ نکاح آن است که به مرحله توانایی هم‌خوابگی و نعوظ و انزال برسند. احتلام فعلی منظور نیست».<sup>۵</sup>

۱. نور ۵۸:۲۴

۲. المیزان، ج ۱۵، ص ۱۶۳-۱۶۴؛ تفسیر المراهی، ج ۱۸، ص ۱۲۹؛ مصباح المنیر، ج ۱، ص ۱۸۲؛ المفردات فی

۴. مصباح المنیر، ج ۲، ص ۴۰۳.

۳. نساء ۴:۶.

غریب القرآن، ص ۱۲۹.

۵. التبیان، ج ۳، ص ۱۱۶.

امین الاسلام طبرسی نیز همین مطلب را در معنای بلوغ نکاح عنوان کرده است.<sup>۱</sup>  
در تفسیر مراغی آمده است:

بلوغ نکاح، رسیدن به سنی است که استعداد و آمادگی ازدواج حاصل شود و آن بلوغ حُلُم است. کودک در این حالت میل پیدا می‌کند همسر و سرپرست خانواده باشد. در این حالت، یتیم از بین می‌رود، مگر نسبت به اموال.<sup>۲</sup>

دیگر مفسران نیز همین مطلب را در ذیل این آیه عنوان کرده‌اند.<sup>۳</sup>

در برخی از احادیث نیز بلوغ نکاح به احتلام تفسیر شده است. امام صادق (ع) در تفسیر آیه شریفه «وَابْتَغُوا الْيَتَامَى...» می‌فرماید:

من کان فی یده مال بعض الیتامی فلا يجوز له ان يعطيه حتى يبلغ النکاح ويحتلم...  
(کسی که مال یتیمان نزد او باشد حق ندارد مال را در اختیار یتیم بگذارد، مگر این که به بلوغ جنسی و احتلام برسد...).

رشد، در این جا، توانایی بر نگهداری اموال در معاملات و هدر ندادن آنهاست. همان گونه که صاحب جواهر نوشته<sup>۴</sup> این کلمه در نزد عرف معنای روشنی دارد.

در برخی روایات نیز رشد به حفظ مال تفسیر شده است.<sup>۵</sup>

خلاصه، در این آیه مبارکه مجوز تصرفات مالی پسران و دختران یتیم بلوغ جنسی به همراه رشد ذکر شده است. و این امر مورد اتفاق فقها نیز می‌باشد.<sup>۶</sup>

مفسران و فقیهان از واژه «یتامی» در این آیه شریفه، خصوصیت استفاده نکرده و حکم را به نابالغان پدرمردم منحصر ندانسته‌اند، بلکه به شمول قانون نسبت به تمامی اطفال و کودکان معتقدند.

## بلوغ اشد

این ترکیب در هشت آیه از آیات قرآن کریم ذکر شده است.

«وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ».<sup>۷</sup>

(هرگز به مال یتیم نزدیک نشوید، مگر آن که راه خیر و طریق بهتری منظور دارید، تا آن که به حد رشد رسد).

۱. مجمع البیان، ج ۲، ص ۹. ۲. تفسیر المراغی، ج ۴، ص ۱۸۸.

۳. المیزان، ج ۴، ص ۱۷۲-۱۷۳؛ الفرقان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۲۶.

۴. نجفی، پیشین، ج ۲۶، ص ۴۸. ۵. عاملی، پیشین، ج ۱۳، ص ۴۳۴ ح ۶ و ص ۴۳۵ ح ۱۳.

۶. نجفی، پیشین، ج ۲۶، ص ۴۸. ۷. انعام ۱۵۲:۶.

«وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»<sup>۱</sup>

(چون یوسف به سن رشد رسید او را مسند حکم فرمای و مقام دانش عطا کردیم و این چنین ما نیکوکاران را پاداش می بخشیم).

«وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ»<sup>۲</sup>

(هرگز به مال یتیم نزدیک نشوید مگر آن که راه خیر و طریق بهتری منظور دارید، تا آن که به حد رشد برسد).

«وَأُمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ»<sup>۳</sup>

(اما تعمیر دیوار بدان جهت بود که زیر آن گنجی از دو طفل یتیم که پدری صالح داشتند نهفته بود. خدا خواست تا آن اطفال به حد رشد برسند، تا به لطف خدا خودشان گنج را استخراج کنند).

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَتُقَرُّوا فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ»<sup>۴</sup>

(ای مردم! اگر شما در روز قیامت و قدرت خدا بر بعث مردگان شک دارید، بدانید که ما شما را نخست از خاک آفریدیم، آن گاه از آب نطفه، آن گاه از خون بسته، آن گاه از پاره گوشت تمام و ناتمام تا قدرت خود را بر شما آشکار سازیم. و از نطفه ها آنچه را مشیت ما تعلق گیرد، در رحم ها قرار دهیم تا در وقتی معین طفلی از رحم بیرون آریم، تا زیست کرده و به حد رشد برسید).

«وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»<sup>۵</sup>

(آن گاه که موسی به سن رشد رسید و حد کمال یافت، ما به او حکم و علم عطا کردیم و چنین پاداش به مردم نیکوکار می دهیم).

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا»<sup>۶</sup>

(اوست خدایی که شما را از خاک بیافرید و سپس از قطره آب نطفه و آن گاه از خون بسته علقه، پس شما را از رحم مادر، طفلی بیرون آورد تا آن که به سن رشد رسید و باز پیری سال خورده شوید).

«وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ

۱. یوسف ۲۲:۱۲.

۲. اسراء ۱۷:۳۴؛ انعام ۱۵۲:۶.

۳. کهف ۱۸:۸۷.

۵. قصص ۲۸:۱۳.

۶. غافر ۲۳:۶۷.

۴. حج ۲۲:۵.

ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ»<sup>۱</sup>

(ما انسان را به احسان در حق پدر و مادر سفارش کردیم. مادر با رنج و زحمت بار حمل کشید و باز با درد و مشقت وضع حمل نمود و سی ماه تمام مدت حمل و شیرخواری بود، تا وقتی که طفل به تحد رشد رسید و آدمی چهل ساله گشت. آن گاه سزاوار است که عرض کند خدایا مرا بر نعمتی که به من و پدر و مادر من عطا کردی شکر بیاموز و به کار شایسته‌ای که رضا و خشنودی تو در اوست موفق دار و فرزندان مرا صالح گردان. بارالها من به درگاه تو به دعا بازآمدم و از تسلیمان فرمان تو شدم).

در آیه ۲ و ۶ بلوغ اشد، زمان اعطای حکم و علم به پیامبران است. لیکن در آیه ۶، علاوه بر بلوغ اشد، استواء نیز ذکر شده است.

در آیه ۱ و ۳ بلوغ اشد هنگام رفع حجر از طفل یتیم است.

در آیه ۵، ۷، ۸ بلوغ اشد مرحله بعد از طفولیت است.

در آیه ۴ در داستان حضرت موسی و خضر، بلوغ اشد زمانی است که کودکان می‌توانند به گنج خود دست یابند و آن را استخراج کنند.

از میان این آیات، شش مورد ارتباط خیلی نزدیک به موضوع این گفتار دارد. زیرا بلوغ اشد را اوان خروج از طفولیت و صباوت معرفی می‌کند یا آن را آغاز مشروعیت تصرفات مالی کودکان می‌داند. و دو آیه دیگر یعنی آیه های ۱ و ۶ نیز بیگانه از موضوع نیستند.

به هر صورت، مهم این است که روشن شود بلوغ اشد چه مرحله‌ای از زندگانی انسان هاست و در چه دوره‌ای حاصل می‌شود.

مفسران در معنای این کلمه دیدگاه واحدی ندارند. برخی آن را احتلام و بلوغ دانسته‌اند و برخی کمال عقل<sup>۲</sup> و برخی سی سال<sup>۳</sup> و عده‌ای سی و سه سال<sup>۴</sup>.

علامه طباطبایی این کلمه را در هشت آیه به یک معنا گرفته و نوشته است:

بلوغ اشد هنگامی است که قوای بدنی استحکام یابد<sup>۵</sup>... و صباوت از میان برود<sup>۶</sup>...

این همان بلوغ و رشدی است که در آیه ۶ سوره نساء ذکر شد. یعنی از بلوغ نکاح و رشد،

۱. احقاف: ۱۵: ۴۶. ۲. التیان، پیشین، ج ۷، ص ۲۹۲.

۳. همان، ج ۴، ص ۳۱۸. ۴. همان، ج ۶، ص ۱۱۷.

۵. المیزان، ج ۱۱، ص ۱۱۸ و ج ۱۴، ص ۳۴۴ و ج ۱۶، ص ۱۱ و ج ۱۷، ص ۳۶۴ و ج ۱۸، ص ۲۰۱.

۶. همان، ج ۱۱، ص ۱۱۸.

به بلوغ اشدّ تعبیر شده است<sup>۱</sup>... زمان شروع این حالت غالباً هیجده سالگی است.<sup>۲</sup>

در روایات بلوغ اشدّ گاهی به احتلام تعبیر شده و گاهی تحدید به سیزده سالگی شده است.

۱. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن منصور عن هشام عن ابی عبدالله (ع) قال: «انقطاع یتیم بالاحتلام وهو اشدّ وان احتلم ولم یونس منه اشدّ وکان سفیهاً او ضعیفاً فلیمسک عنه ولیه ماله».<sup>۳</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «پایان کودکی یتیم، زمان احتلام است و اشدّ نیز همین است. اگر محتلم شد ولی رشد او معلوم نشد، سفیه و ضعیف می باشد. سرپرست کودک باید مال او را نزد خود نگه دارد».

۲. حدیث شماره ۴ در بحث انبات.

۳. حدثنا محمد بن الحسن بن احمد بن الولید عنه قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن احمد و عبدالله ابنی محمد بن عیسی عن محمد بن ابی عمیر عن حماد بن عثمان الناب عن عبیدالله بن علی الحلّی عن ابی عبدالله (ع) قال: «ان نجدة الحروری کتب الی ابن عباس یسأله عن اربعة اشیاء... وعن الیتیم متى ینقطع یتمه... فکتب الیه ابن عباس... فاما الیتیم فانقطاع یتمه اشدّ وهو الاحتلام الا ان لا تونس منه رشداً فیکون عندک سفیهاً او ضعیفاً فیمسک علیه ولیه...».<sup>۴</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «نجده حروری [نام مردی از خوارج] نامه به ابن عباس نوشت و از چهار مطلب سؤال کرد [یکی آن که] پرسید: کودکی یتیم چه زمانی به پایان می آید؟ ابن عباس در پاسخ نوشت: اما یتیم وقتی به سن اشدّ یعنی احتلام رسید، کودکی اش به پایان رسیده است. مگر آن که رشد او را احساس نکنی و به نظر تو آن کودک، ضعیف یا سفیه باشد. در این صورت، سرپرست طفل باید اموالش را نگه دارد».

این سه حدیث در تفسیر بلوغ اشدّ با رأی علامه طباطبایی سازگار است. زیرا اگرچه اشدّ به احتلام تفسیر شده، اما در آنها قرینه وجود دارد که چنین کودکی، هم زمان با احتلام، از رشد مالی نیز برخوردار است. از این روی، در صورتی که طفل محتلم رشید نباشد، به گونه استثنا حکمش در پایان احادیث بیان شده است.

۴. محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد بن عیسی عن الحسن بن بنت الیاس عن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله (ع) قال: «اذا بلغ اشدّ ثلاث عشر سنه ودخل فی

۲. همان، ج ۱۱، ص ۱۱۸ و ج ۱۶، ص ۱۱.

۱. همان، ج ۳، ص ۹۱ و ج ۷، ص ۳۷۶.

۳. عاملی، پیشین، ج ۱۳، ص ۱۴۱، ح ۱.

۴. همان، ج ۱، ص ۲۳۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۷، ب ۴، ح ۴.

الاربع عشرة وجب عليه ما على المحتملين احتلم او لم يحتلم وكتب عليه السيئات وكتب له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون ضعيفاً او سفيفاً.

امام صادق(ع) فرمود: «بلوغ اشدّ پایان سیزده سالگی و ورود به چهارده سالگی است. در این سن تمام احکامی که بر افراد محتمل واجب شده بر این فرد واجب می شود، خواه بالفعل محتمل شده باشد یا نه. و بدی ها و خوبی های او نوشته می شود و تصرفات مالی او رواست. مگر ضعیف یا سفیه باشد».

در این حدیث بلوغ اشدّ به سیزده سالگی تفسیر شده و با رأی علامه که اوان اشدّ را هیجده سالگی می داند، منافات دارد.

اینک نتایجی که از بحث آیات به دست آمد، فهرست وار برمی شماریم:

۱. در آیات بین بلوغ پسران و دختران فرقی گذاشته نشده است.
۲. در هیچ یک از آیات سن مطرح نشده، بلکه بر نشانه های ذاتی و طبیعی تکیه شده است: بلوغ حُلُم، بلوغ نکاح و رشد و بلوغ اشدّ.
۳. خروج از دوران کودکی با بلوغ اشدّ حاصل می شود.
۴. تصرفات مالی با بلوغ اشدّ یا بلوغ نکاح و رشد روا و جایز است.
۵. بلوغ حُلُم مبدأ وجوب استیذان است و تعمیم آن به سایر تکالیف دلیل می خواهد و گر نه استیذان بر کودکان نابالغ نیز در سه نوبت واجب می باشد و باید بتوانیم بگوییم سایر تکالیف بر نابالغان نیز واجب است.

## روایات

در ابواب گوناگون کتاب های روایی، روایاتی که درباره بلوغ ذکر شده بالغ بر دویست روایت است. در این جا روایاتی را مطرح می کنیم که سن بلوغ دختران را ذکر کرده اند: ثه سال، ده سال، سیزده سال و هفت سال.

روایاتی که بر ثه سال دلالت می کنند:

۱. امام محمد باقر(ع) می فرماید:

الجارية اذا بلغت تسع سنين، ذهب عنها الیتم و زوجته واقیمت علیها الحدود العامة

لها وعليها.<sup>۲</sup>

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۳، ص ۴۳۱، ح ۱۱؛ مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۷، ب ۴، ح ۶.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۶، ب ۴، ح ۳ و ج ۱۸، ص ۳۱۴، ب ۶، ح ۱.

(دختر هنگامی که نه ساله شد، یتیم و کودکی او پایان می‌پذیرد و ازدواج می‌کند و تمامی حدود بر او و برای او جاری می‌شود).

۲. امام محمد باقر(ع) می‌فرماید:

ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتيم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها وبها.<sup>۱</sup>  
(دختر زمانی که ازدواج کند و عمل زناشویی انجام گیرد، در حالی که نه ساله باشد کودکی و یتیم از بین می‌رود، اموالش را به او می‌دهند و تصرفات مالی اش جایز و روا خواهد بود. حدود بر او اقامه می‌شود).

۳. امام صادق(ع) می‌فرماید:

اذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب واذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين.<sup>۲</sup>  
(پسر هنگامی که سیزده ساله شد، خوبی‌ها و بدی‌های او نوشته می‌شود و بر بدی‌ها عقاب می‌شود و دختر زمانی که نه ساله شد، همان حکم را دارد زیرا در نه سالگی قاعده می‌شود).

۴. امام صادق(ع) می‌فرماید:

اذا تم للغلام ثمان سنين فجائز امره وقد وجبت عليه الفرائض والحدود واذا تم للجارية تسع سنين فكذلك.<sup>۳</sup>

(پسر زمانی که هشت ساله شد، تصرفات مالی او روا می‌شود و واجبات و حدود بر او واجب می‌گردد و دختر زمانی که نه ساله شد همان حکم را دارد).

۵. امام صادق(ع) می‌فرماید:

اذا بلغت الجارية تسع سنين دفع اليها مالها وجاز امرها في مالها واقيمت الحدود التامة لها وعليها.<sup>۴</sup>

(دختر وقتی نه ساله شد، تصرف مالی وی روا و حدود تامه بر او و برای او جاری می‌شود).

۶. امام صادق(ع) می‌فرماید:

حد بلوغ المرأة تسع سنين.<sup>۵</sup>

(معیار بلوغ زن نه سالگی است).

۱. همان، ج ۱، ص ۳۰، ب ۴، ح ۲ و ج ۱۳، ص ۱۴۲، ب ۲، ح ۱.

۲. همان، ج ۱۳، ص ۴۳۱، ب ۴۴، ح ۱۲.

۳. همان، ج ۱۳، ص ۱۴۳، ب ۲، ح ۳ و ص ۴۳۲، ب ۴۵، ح ۴.

۴. صدوق، پیشین، ج ۲، ص ۴۲۱، ح ۱۷؛ بحار الأنوار، ج ۱۰۳، ص ۱۶۲، ح ۴.

۷. یزید کناسی از امام محمد باقر(ع) سؤال می‌کند:

متی یجوز للأب ان یزوج ابنته ولا یستأمرها؟ امام می‌فرماید: «اذا جازت تسع سنین فان زوجها قبل بلوغ التسع سنین کان الخيار لها اذا بلغت تسع سنین». یزید کناسی می‌پرسد: «فان زوجها ابوها ولم تبلغ تسع سنین فیلغها ذلک فسکتت ولم تأب ذلک أ یجوز علیها؟» امام می‌فرماید: «لیس یجوز علیها رضا فی نفسها ولا یجوز لها تأب ولا سخط فی نفسها حتی تستکمل تسع سنین واذا بلغت تسع سنین جاز لها القول بالرضا والتأبی وجاز علیها بعد ذلک وان لم تکن ادركت مدرک النساء». یزید کناسی می‌پرسد: «افتقام علیها الحدود وتؤخذ بها وهی فی تلك الحال وانما لها تسع سنین ولم تدرک مدرک النساء فی الحیض». امام می‌فرماید: «نعم اذا دخلت علی زوجها ولها تسع سنین ذهب عنها الیتیم وفع الیها مالها واقیمت الحدود التامة علیها ولها...»<sup>۱</sup>

(یزید کناسی می‌گوید: از امام باقر(ع) پرسیدم: چه زمانی پدر می‌تواند دخترش را شوهر بدهد و با او مشورت نکند؟ امام فرمود: زمانی که نه سال شود. پس اگر پیش از نه سالگی او را شوهر دهد، وقتی نه ساله شد، اختیار دارد در قبول یا رد ازدواج. یزید کناسی می‌گوید: گفتم: اگر قبل از نه سالگی پدر دختر را شوهر داد و دختر اطلاع یافت و مخالفت نکرد، آیا این ازدواج بر او لازم می‌شود؟ امام فرمود: خیر. او قبل از نه سالگی نمی‌تواند رضایت دهد یا رد کند. وقتی نه ساله شد این اختیار را دارد و پس از اختیار، ازدواج قطعی می‌شود گرچه هنوز حیض نشده باشد. یزید کناسی می‌گوید: گفتم: در حالی که نه ساله باشد ولی حیض نشده، آیا حدود بر او اجرا می‌شود؟ امام فرمود: بله، وقتی وارد بر شوهر شد و نه سال داشت، کودکی و یتیم او پایان یافته، مالش را در اختیارش می‌نهند و حدود بر او و برای او اقامه می‌شود).

۸. امام باقر(ع) می‌فرماید:

لا یدخل بالجارية حتی یأتی لها تسع سنین او عشرة سنین.<sup>۲</sup>  
(هم بستر شدن با دختر تا قبل از نه یا ده سالگی جایز نیست).

به این مضمون (حدیث شماره ۸) احادیث دیگری نیز وجود دارد: باب ۴۵ از ابواب مقدمات نکاح<sup>۳</sup> و باب ۳۴ از ابواب محرمات از راه ازدواج.<sup>۴</sup>

۲. همان، ج ۱۳، ص ۱۴۳، ب ۲، ح ۲.

۴. همان، ص ۳۸۰، ب ۴، ح ۳۱-۳.

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۰۹، ب ۶، ح ۹.

۳. همان، ج ۱۴، ص ۷۰، ب ۴۵، ح ۹-۱.



روایاتی که بر ده سال دلالت می‌کنند

تذکر: احادیثی که بر ده سال دلالت می‌کنند دو ویژگی دارند: ۱. همه آنها مربوط به هم بستر شدن با دختران در ده سالگی است و اعلان این که در پایین تر از آن جایز نیست. ۲. در برخی از این روایات بین نه و ده تردید است.

۱. اسماعیل بن جعفر می‌گوید:

ان رسول الله دخل بعایشة وهی بنت عشر سنین ولیس یدخل بالجارية حتی تکون امرأة...<sup>۱</sup>

(پیامبر (ص) با عایشه هم بستر شد، در حالی که عایشه ده ساله بود. جایز نیست هم بستری با دختر، مگر آن که به حدّ زنان برسد).

۲. علی (ع) می‌فرماید:

لا توطأ جارية لاقل من عشر سنین فان فعل فعیبت فقد ضمن.<sup>۲</sup>  
(با دختر کمتر از ده سال هم بستری روا نیست و اگر این کار انجام شد و دختر معیوب گردید مرد ضامن است).

۳. امام باقر (ع) می‌فرماید:

لا یدخل بالجارية حتی یأتی لها تسع سنین او عشر سنین.<sup>۳</sup>  
(با دختر هم بستری جایز نیست مگر این که نه یا ده ساله شود).

۴. حدیث هشتم از روایات نه سالگی.

روایاتی که دلالت بر سیزده سال می‌کنند

۱. عمار ساباطی می‌گوید از امام صادق (ع) پرسیدم درباره پسر که:

«متی تجب علیه الصلاة؟» قال: «إذا أتى علیه ثلاث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاة وجرى علیه القلم والجارية مثل ذلک ان أتى لها ثلاث عشرة سنة او حاضت قبل ذلک، فقد وجبت علیها الصلاة وجرى علیها القلم».<sup>۴</sup>

عمار ساباطی از امام پرسید: «در چه زمانی نماز بر پسر واجب می‌شود؟ امام فرمود: هرگاه سیزده ساله شود. اگر قبل از سیزده سالگی محتلم شود، نماز بر او واجب است و قلم تکلیف بر او جاری می‌شود. دختر هم مثل پسر است. هرگاه سیزده ساله شد یا قبل از آن حیض شد، نماز بر او واجب می‌شود و قلم تکلیف بر وی جاری می‌گردد».

۲. امام صادق (ع) می‌فرماید:

۱. همان، ج ۱، ص ۳۱، ب ۴، ح ۵.  
۲. همان، ج ۱۴، ص ۷۱، ب ۴۵، ح ۷.  
۳. همان، ج ۱۴، ص ۷۱، ب ۴۵، ح ۷.  
۴. همان، ج ۱، ص ۳۲، ب ۴، ح ۱۲.

اذا بلغ اشده ثلاث عشر سنة ودخل في الاربع عشرة سنة وجب عليه ما وجب على المسلمين.<sup>۱</sup>

(کودک وقتی به مرحله اشد رسید، یعنی سیزده سال او تمام شد و وارد چهارده سالگی شد، بر او واجب می شود آنچه بر مسلمانان واجب است).

۳. عبدالله بن سنان می گوید: من حاضر بودم که پدرم از امام صادق (ع) درباره آیه شریفه: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ» پرسید. قال: «الاحتلام». فقال: «يحتلم في ستة عشرة وسبعة عشرة سنة ونحوها». فقال: «لا، اذا اتت عليه ثلاث عشر سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفياً او ضعيفاً». فقال: «وما السفیه». قال: «الذي يشتري الدرهم باضعافه». قال: «ما الضعيف». قال: «الابل».<sup>۲</sup>

عبدالله بن سنان می گوید: «پدرم از امام صادق (ع) پرسید: منظور از «حتی اذا بلغ اشدّه» چیست؟ حضرت فرمود: بلوغ اشدّ، احتلام است. پدرم پرسید: ممکن است در شانزده سالگی یا هفده سالگی و مانند آن محتلم شود. حضرت فرمود: خیر، وقتی سیزده ساله شد، خوبی ها و بدی ها بر او ثبت می شود. تصرفات مالی اش جایز و روا خواهد بود، مگر آن که سفیه یا ضعیف باشد. پدرم پرسید: سفیه کیست؟ حضرت فرمود: کسی که چیزی را به چند برابر قیمت خریداری کند. پرسید: ضعیف کیست؟ حضرت فرمود: ابله».

دلالت این دو حدیث از این جهت است که آیه بلوغ اشدّه اختصاص به پسران ندارد و در این دو روایت نیز قرینه بر اختصاص ذکر نشده است.

۴. عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر (ع)، قال: «قلت له في كم تجرى الاحكام على الصبيان». قال: «في ثلاث عشرة سنة واربع عشرة». قلت: «فانه لم يحتلم فيها». قال: «وان كان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه».<sup>۳</sup>

ابو حمزه ثمالی می گوید: «از امام باقر (ع) پرسیدم: در چه زمانی احکام بر کودکان واجب می شود. فرمود: در سیزده و چهارده سالگی. گفتم: در آن سن محتلم نشده اند. فرمود: احکام بر آنان جاری می شود، گرچه محتلم نشده باشند».

دلالت این حدیث مبتنی بر این است که صبیان، شامل دختران نیز بشود؛ صبیان مفهومی عام دارد. گرچه از نظر قواعد دستوری، صبیان جمع مکسر مذکر است و مفرد آن صبی، نه صبیّه می باشد ولی در عرف مردم آن را هم در صبی و هم در صبیّه به کار می برند. این واژه معمولاً

۲. همان، ص ۴۳۰، ح ۸.

۱. همان، ج ۱۳، ص ۴۳۱، ب ۴۴، ح ۱۱.

۳. همان، ص ۴۳۲، ب ۴۵، ح ۳.

مرادف اطفال و اولاد به کار می‌رود. در روایات نیز به معنای عام به کار می‌رود از جمله:

- عمد الصبیان خطاً یحمل علی العاقلة.<sup>۱</sup>  
 احبوا الصبیان وارحموهم.<sup>۲</sup>  
 اذا وعدتم الصبیان ففوا لهم.<sup>۳</sup>  
 یفرق بین الصبیان فی المضاجع بست سنین.<sup>۴</sup>  
 رخص رسول الله للنساء والصبیان ان یفیضوا بلیل.<sup>۵</sup>  
 جئوا مساجدکم صبیانکم.<sup>۶</sup>  
 فی جنائز النساء والرجال والصبیان قال یضع النساء ممایلی القبلة والصبیان دونهن.<sup>۷</sup>  
 انا نأمر الصبیان ان یجمعوا بین الصلاتین.<sup>۸</sup>  
 علموا صبیانکم الصلاة.<sup>۹</sup>  
 علموا صبیانکم من علمنا.<sup>۱۰</sup>  
 ...و

افزون بر این، صبی که مفرد صبیان هرگاه در مقابل صبیّه قرار نگیرد، معنای عام دارد. از جمله:

- عمد الصبی و خطاه واحد.<sup>۱۱</sup>  
 اذا سرق الصبی عفی عنه.<sup>۱۲</sup>  
 الصبی اذا ولد عقی عنه.<sup>۱۳</sup>  
 سبع خصال فی الصبی اذا ولد من السنة.<sup>۱۴</sup>  
 المرأة یكون لها الصبی.<sup>۱۵</sup>  
 ان القلم یرفع عن ثلاثة: عن صبی حتی یحتلم.<sup>۱۶</sup>  
 عن الصلاة علی الصبی متى یصلی علیه قال... اذا کان ابن ست سنین.<sup>۱۷</sup>  
 در این گروه سوم، خبر دوم دلالت روشن دارد بر این که معیار بلوغ پایان سیزده سالگی و

- |                                    |                                   |
|------------------------------------|-----------------------------------|
| ۱. همان، ج ۱۹، ص ۳۰۷، ب ۱۱، ح ۳.   | ۲. همان، ج ۱۵، ص ۲۰۱، ب ۸۸، ح ۳.  |
| ۳. همان، ح ۵.                      | ۴. همان، ص ۱۸۳، ب ۷۴، ح ۳.        |
| ۵. همان، ج ۱۰، ص ۵۰، ب ۱۷، ح ۳.    | ۶. همان، ج ۱۵، ص ۱۸۳، ب ۷۴، ح ۷.  |
| ۷. همان، ج ۲، ص ۸۰۹، ب ۳۲، ح ۳.    | ۸. همان، ج ۱۵، ص ۱۸۳، ب ۷۴، ح ۴.  |
| ۹. همان، ج ۳، ص ۱۳، ب ۳، ح ۸.      | ۱۰. همان، ج ۱۵، ص ۱۷۹، ب ۸۴، ح ۵. |
| ۱۱. همان، ج ۱۹، ص ۳۰۷، ب ۱۱، ح ۲.  | ۱۲. همان، ج ۱۸، ص ۵۲۳، ب ۲۸، ح ۳. |
| ۱۳. همان، ج ۱۵، ص ۱۵۰، ب ۴۴، ح ۱۲. | ۱۴. همان، ص ۱۴۲، ب ۳۶، ح ۱۷.      |
| ۱۵. همان، ج ۷، ص ۷۶، ب ۳۸، ح ۱.    | ۱۶. همان، ج ۱، ص ۳۲، ب ۴، ح ۱۱.   |
| ۱۷. همان، ص ۷۸۷، ب ۱۳، ح ۱.        |                                   |

ورود به چهارده سالگی است. ظاهراً حدیث چهارم نیز همین معنا را برساند.

روایتی که بر هفت سال دلالت دارد

امام حسن عسکری (ع) می‌فرمایند:

إذا بلغ الغلام ثمانی سنین فجایز امره فی ماله وقد وجب علیه الفرائض والحدود واذا تم للجارية سبع سنین فکذلک.<sup>۱</sup>

(زمانی که پسران هشت ساله شدند، رواست در اموالشان تصرف کنند و واجبات و حدود بر آنان واجب می‌شود. چنین‌اند دختران وقتی که هفت سال آنان تمام شد).  
احتمال دارد که این روایت همان روایت چهارم از گروه اول باشد، که «تسع» در استنساخ تبدیل به «سبع» شده است.

به علاوه، هیچ کس از فقیهان بلوغ پسران را هشت سال نمی‌داند. حتی برخی تصریح کرده‌اند که این روایت باید طرد گردد.

در ابتدای بحث گفتیم مشهور فقها به اخبار گروه اول عمل کرده و نه سالگی را میزان بلوغ سنی دختران قرار داده‌اند. به نظر می‌رسد استفاده این رأی از ادله کار آسانی نیست و در استنباط آن باید متحمل مشقات فراوان شد و در نهایت، این رأی موافق دلیل نخواهد بود.

### نقد و بررسی

برای توضیح و نقد و بررسی این نظر بحث را در چند مرحله دنبال می‌کنیم:

#### مرحله اول

نه سال، نه اماره طبیعی غالبی بلوغ است و نه اماره تبعیدی شرعی. زیرا دختران، به طور غالب، از دوازده سال به بعد به بلوغ طبیعی می‌رسند. زیرا اگر رشد موی زهار را علامت طبیعی بدانیم، ۴۲/۹ درصد دختران ایرانی تا یازده سالگی این نشانه را دارا می‌شوند یعنی کمتر از نصف. حال آن که ۷۸/۲ درصد در دوازده سالگی واجد این نشانه می‌شوند. همان طور که در جدول صفحه بعد نمایانده شده است. اگر قاعدگی را نشانه طبیعی دیگری بدانیم، میانگین سن قاعدگی در دختران جهان ۱۳/۲۵ سالگی است.<sup>۲</sup>

البته در کشورهای سردسیر با تأخیر بیشتری قاعدگی رخ می‌دهد. فقها نیز این را باور دارند. آیت‌الله خویی می‌نویسد: «متعارف آن است که دختران قبل از اتمام سیزده سالگی قاعده نمی‌شوند».<sup>۳</sup>  
برخی از تحقیقات در ایران نشان می‌دهد ۱۸/۵ درصد دختران تا یازده سالگی این علامت را

۱. همان، ص ۳۲۱، ب ۱۵، ح ۴. ۲. کریمی، پیشین، ص ۱۴.

۳. خویی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، پیشین، ج ۶، ص ۹۷.

واجد می‌شوند و ۵۶ درصد تا دوازده سالگی و ۸۳/۵ درصد تا سیزده سالگی. البته برخی از بررسی‌های دیگر در ایران تأخیر بیشتری را نشان می‌دهد. سه جدول زیر را مقایسه کنید:

بررسی سن شروع قاعدگی دختران دبیرستان‌های تهران<sup>۱</sup>

سن قاعدگی	فراوانی (تعداد)	درصد
۹-۹۹/۹	۳	۰/۷۸۷
۱۰-۹۹/۱۰	۲۰	۵/۲۴
۱۱-۹۹/۱۱	۵۱	۱۳/۳
۱۲-۹۹/۱۲	۱۴۳	۳۷/۵
۱۳-۹۹/۱۲	۱۰۶	۲۷/۸
۱۴-۹۹/۱۲	۳۴	۸/۹
۱۵-۹۹/۱۵	۰	۱/۳
۱۶-۹۹/۱۶	۱	۰/۲۶
قاعده نشده	۱۸	۴/۷
جمع	۳۸۱	۱۰۰

بررسی شروع قاعدگی در دانش‌آموزان آموزشگاه‌های بهیاری تهران<sup>۲</sup>

سن قاعدگی	فراوانی (تعداد)	درصد
۹-۹۹/۹	۴	۱
۱۰-۹۹/۱۰	۳	۰/۷۵
۱۱-۹۹/۱۱	۱۳	۳/۳۴
۱۲-۹۹/۱۲	۴۹	۱۲/۲۲
۱۳-۹۹/۱۲	۷۹	۱۹/۷۰
۱۴-۹۹/۱۲	۱۰۲	۲۵/۴۴
۱۵-۹۹/۱۵	۷۵	۱۸/۷۰
۱۶-۹۹/۱۶	۳۸	۹/۴۸
۱۷-۹۹/۱۷	۱۱	۲/۷۴
ذکر نشده	۲۷	۶/۷۳
جمع	۴۰۱	۱۰۰

بررسی سن قاعدگی دختران دبیرستانی در یکی از شهرستانهای استان خوزستان<sup>۱</sup>

سن قاعدگی	فراوانی (تعداد)	درصد
۹	۰	۰
۱۰	۱	۰/۳۳۷
۱۱	۲	۰/۶۷۵
۱۲	۱۴	۴/۷۲۹
۱۳	۸۳	۲۸/۰۴۰
۱۴	۱۴۷	۴۹/۶۶۲
۱۵	۳۹	۱۳/۱۷۵
۱۶	۳	۱/۰۱۳
نشده و اکنون ۱۳ سال دارد	۲	۰/۶۷۵
نشده و اکنون ۱۴ سال دارد	۲	۰/۶۷۵
نشده و اکنون ۱۵ سال دارد	۳	۱/۰۱۳
جمع	۲۹۶	۱۰۰

بنابراین نه سالگی نمی‌تواند اماره طبیعی باشد، زیرا در اماره طبیعی، دائمی یا غالبی بودن لازم است. هیچ یک از این دو وصف در این جا نیست. اما این اماره تعبدی نیست، چون دلیلی نداریم. شواهد و قرائنی که در روایات وجود دارد نمی‌تواند این دعوی را ثابت کند.

#### ۱. تعلیل سن

در حدیث سوم از روایاتی که بر نه سالگی دلالت داشت امام صادق (ع) فرمود:  
دختر در نه سالگی خوبی‌ها و بدی‌هایش ثبت می‌شود، زیرا در این سن حیض می‌بیند.

در این روایت، که از نظر سند نیز معتبر است، تکیه بر نه سالگی به جهت وقوع حیض در این زمان می‌باشد. یعنی میزان بلوغ قاعدگی است و سن، تابع آن.  
در حدیث اول از روایاتی که بر ده سالگی دلالت می‌کرد آمده بود:

۱. این تحقیق را خانم میترا پاکدل از دبیران آن شهرستان انجام داده‌اند.

پیامبر با عایشه ده ساله هم‌بستر شد و جایز نیست هم‌بستری با دختر، مگر این که به مرحله زنانگی برسد.

در چه هنگامی دختران از دوران کودکی خارج می‌شوند؟ وقتی که قاعده شوند و آمادگی ازدواج پیدا بکنند. از این رو، معلوم می‌شود که ده سال خود موضوعیت ندارد. معیار زن شدن است. البته این حدیث منسوب به معصوم نیست و از اسماعیل فرزند امام صادق (ع) سؤال شده و این جملات پاسخ اوست.<sup>۱</sup>

## ۲. تردید در تحدید سن

در برخی از روایات در سن تردید شده، بدین معنا که گفته شده نه یا ده سال، یا بین چهارده تا شانزده سال و...

اگر قرار باشد که سن مبدأ تعبدی اجرای قوانین باشد، چنین تردیدی روا نیست. امام باقر (ع) می‌فرماید:

«لایدخل بالجارية حتی یأتی لها تسع سنین او عشرة سنین».<sup>۲</sup>

این حدیث از حیث سند معتبر است. و نیز روایت سوم از روایاتی که دلالت بر ده سالگی داشت که عبارت آن مانند حدیثی است که ذکر شد.

یا امام صادق (ع) می‌فرماید:

یؤدب الصبی علی الصوم مابین خمسة عشر سنة الی ست عشرة سنة.<sup>۳</sup>

(کودک بین پانزده تا شانزده سال برای روزه گرفتن تأدیب شود).

شیخ صدوق روایت می‌کند:

ان الغلام یؤخذ بالصیام ما بین اربعة عشر سنة الی خمسة عشر سنة الی ستة عشر سنة الا (الی) ان یقوی قبل ذلک.<sup>۴</sup>

(کودک به روزه گرفتن واداشته می‌شود بین چهارده تا پانزده سال تا شانزده سال مگر این که قبل از آن توان پیدا کند).

معاویة بن وهب می‌گوید از امام صادق (ع) پرسیدم:

۱. الکافی، ج ۷، ص ۳۸۸، ح ۴۱؛ جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۹ و ۱۰.

۲. عاملی، پیشین، ج ۱۳، ص ۱۴۳، ح ۲. و ص ۴۳۲، ح ۲.

۳. صدوق، پیشین، ج ۲، ص ۵۰۱، ح ۳.

۴. عاملی، پیشین، ج ۷، ص ۱۷۰، ب ۲۹، ح ۱۴.

فی کم یؤخذ الصبی بالصیام؟ قال: مابینه و بین خمسة عشرة سنة و اربع عشرة سنة.<sup>۱</sup>

(کودکان در چه سنی به روزه وادار می‌شوند؟ فرمود: بین پانزده و چهارده سال).

این روایت با دو سند نقل شده و هر دو اعتبار دارد. از این روایات می‌فهمیم شارع سن را ملاک قرار نداده، بلکه در نزد او ملاک بلوغ جنسی یا بلوغ حلم است، تعیین سن در حقیقت بیان تقریبی آن است. در شأن و مقام معصوم نیست که در مقام تعیین، امری را مردد بیان کند و احتمال این که تردید از زاوی باشد، آن گونه که صاحب جواهر می‌گوید،<sup>۲</sup> دلیل می‌خواهد. معنای مناسب برای این گونه روایات همان است که بیان شد.

### ۳. قرائن خاصه

در برخی از این روایات که سن بلوغ مطرح شده، قرائنی وجود دارد که نشان می‌دهد در نزد شارع سن مبدأ تبعیدی نبوده است.

در برخی از روایات، مانند حدیث اول و هفتم از اخباری که دلالت بر نه سالگی داشت، چند حکم مترتب شده بود: اقامه حدود، خروج از یتیم و ازدواج.

نسبت به اقامه حدود یا خروج از یتیم ممکن است گفته شود اموری هستند تبعیدی، اما در مورد ازدواج چنین نیست. زیرا ازدواج تبعیدی نیست. قبل از نه سالگی هم برای ولی مشروع بود. این جا ازدواج به عنوان امر طبیعی و خارجی مطرح شده است، یعنی دختر آمادگی جسمی و روحی برای ازدواج دارد. اگر آمادگی جسمی و روحی و... امری تبعیدی نیست، نه سالگی هم نمی‌تواند قانون تبعیدی باشد. نه سال نشانه حصول این آمادگی در خارج و ملاک بلوغ است. این دو حدیث از حیث سند معتبرند.

در برخی از روایات مانند روایت دوم، چهارم، پنجم و هفتم از روایاتی که بر نه سالگی دلالت می‌کردند و روایات سوم از روایات سیزده سالگی و روایت هفت سالگی جواز تصرفات مالی بر آن سن خاص مترتب شده بود. به صراحت آیات قرآنی و فتوای فقها، که قبل از این ذکر شد، تصرفات مالی افزون بر بلوغ سنی و احتلام و حیض، رشد و قدرت بر انجام معاملات را می‌طلبد، یعنی فرد باید ابله و سقیه نباشد.

وقتی گفته می‌شود با نه سال یا سیزده سال یا هشت سال و... فرد می‌تواند در اموال خود تصرف کند، یعنی آمادگی را پیدا کرده است. به عبارت دیگر، این سن در شرایطی فرض شده که کودک به این رشد جسمی و فکری رسیده است.

۲. نجفی، پیشین، ج ۲۶، ص ۳۳.

۱. همان، ص ۱۶۷، ح ۱ و ج ۱۳، ص ۱۳، ب ۴، ح ۱.



گفته نشود در این احادیث یکی از شرایط تصرفات مالی گفته شده و برخی شروط دیگر در دیگر احادیث، زیرا این خلاف تبادر است.

#### ۴. رشد قد

در چندین روایت، تغییر در قد نشانه بلوغ شناخته شده و برخی از قوانین بر آن مترتب شده است. امیرالمؤمنین (ع) دربارهٔ مرد و کودکی که مرتکب قتل شده بودند می‌فرماید:

اذا بلغ الغلام خمسة اشبار اقتص منه واذا لم يبلغ خمسة اشبار قضی بالدية.<sup>۱</sup>

(اگر قد کودک پنج وجب شد، قصاص می‌شود وگرنه باید دیه پردازد).

محمد بن مسلم می‌گوید: از امام صادق (ع) دربارهٔ حکم ذبیحهٔ کودک پرسیدم. امام فرمود:

اذا تحرک وکان له خمسة اشبار واطاق الشفرة.<sup>۲</sup>

(اگر کودک چالاکی باشد و قدش به پنج وجب برسد و قدرت گرفتن کارد را داشته باشد [مانعی ندارد]).

امام صادق (ع) می‌فرماید:

اذا بلغ الصبی خمسة اشبار اكلت ذبیحته.<sup>۳</sup>

(وقتی [قد] کودک به پنج وجب رسید، ذبیحهٔ او حلال است).

هر سه روایت از حیث سند معتبرند، ولی هیچ‌یک از فقها براساس آنها فتوا نداده‌اند. صاحب جواهر در توجیه دو روایت اخیر می‌نویسد:

كما ان الظاهر ارادة الاشارة الى التمييز مما ذكر في بعض النصوص من بلوغ خمسة اشبار وقوى واطاق الشفرة ونحو ذلك لان ذلك شرط، خصوصاً بعد عدم القائل به.<sup>۴</sup>

(ظاهر روایاتی که قد و قوت و قدرت کودک را طرح کرده‌اند، اشاره به تمییز و تشخیص کودک دارند. نه این‌که شرطی باشد برای حلیت ذبیحه کودک [یعنی موضوعیت ندارد] به ویژه که قائل هم ندارد).

آیت الله خویی در مورد روایت اول می‌نویسد:

باید روایت را به عنوان معرّف و نشانهٔ رسیدن به سن بلوغ یعنی پانزده سالگی در نظر گرفت. و این مطلب بعید نیست، زیرا غالباً چنین است. اگر چنین معنی نکنیم، باید روایت را کنار بگذاریم. چون اگر فرض کنیم دو کودک از نظر سنی مساوی، ولی یکی از

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۹، ص ۶۶، ب ۳۶، ح ۱ و ص ۳۰۷، ب ۱۱، ح ۴.

۲. همان، ج ۱۶، ص ۳۳۶، ب ۲۲، ح ۱.

۳. همان، ص ۳۳۷، ح ۳.

۴. نجفی، پیشین، ج ۳۶، ص ۹۲.

آنان قدش پنج وجب و دیگری کمتر از این، و هر دو عمداً کسی را کشته‌اند، لازمهٔ حدیث قصاص یکی و اخذ دیه از دیگری است و این مقطوع‌البطلان است. از این روی، باید آن را کنار بگذاریم یا فهمش را به اهل آن وابگذاریم.<sup>۱</sup>

این که نوشتند: «غالباً در پانزده سالگی رشد قد به این درجه می‌رسد» با تحقیقات انجام شده، دربارهٔ رشد قد در این سن، سازگار نیست. زیرا طبق برخی از آمارها پسران پانزده ساله دارای ۱۵۲-۱۵۳ سانتی متر هستند<sup>۲</sup> و پنج وجب متعارف از ۱۳۰ سانتی متر بیشتر نیست.

این که نوشتند: «اگر دو کودک را فرض کنیم که از نظر سن مساوی هستند، ولی یک نفر از آنان قدش پنج وجب است و دیگری کمتر و هر دو عمداً کسی را به قتل رسانده‌اند، لازمهٔ این حدیث آن است که یکی قصاص شود و دیگری محکوم به پرداخت دیه، این مقطوع‌البطلان است!» قابل قبول نمی‌باشد چرا که اگر یکی از این دو قصاص شود و دیگری محکوم به پرداخت دیه و رشد قد را مانند احتلام امارهٔ بلوغ بدانیم، چه اشکالی دارد؟

نکته دیگر این که کسانی که از روایت چشم پوشیده‌اند و آن را معرف و نشانهٔ سن گرفته‌اند، چرا در روایات تحدید سن، این استنباط را ندارند و سن را معرف و نشانهٔ حُلُم و حیض قرار نمی‌دهند.

## ۵. استفاده از پژوهش‌های روان‌شناسی

برخی با تکیه بر پژوهش‌هایی که دربارهٔ دختران و پسران در دانش روان‌شناسی انجام گرفته، نوشته‌اند:

اگر فرض شود که علی‌رغم برخورداری بیشتر پسران از نشانه‌های بلوغ نسبت به دختران، باز هم باید تکلیف دختران زودتر از پسران صورت گیرد، به این دلیل که آنان از رشد جسمی یا آمادگی روانی بیشتری برخوردارند، باید گفت: مطالعات روان‌شناسی حاکی از این است که توانایی‌های ذهنی و شناختی دختران دارای چندان تفاوتی با پسران نمی‌باشد و رشد جسمی آنان نیز نه تنها تفاوتی ندارد، بلکه پسران از نظر قد و وزن دارای رشد بیشتری نسبت به دختران هستند.

تأکید بر نه سالگی برای تکلیف دختران و پانزده سالگی برای تکلیف پسران این سؤال را به ذهن متبادر می‌سازد که چه شباهتی میان دختران نه ساله و پسران پانزده ساله وجود دارد که باید از یک نوع مسئولیت و یک نوع تکلیف برخوردار باشند؟

اطلاعات زیر به این معنا کمک می‌کند که این گروه از پسران و دختران، دارای

۲. کریمی، پیشین، ص ۷-۸.

۱. خویی، مبانی تكملة المنهاج، پیشین، ج ۲، ص ۷۸.

تفاوتهای فاحش و چشم‌گیری در شرایط جسمی، روانی و شناختی و بلوغ هستند.

۱. پسران پانزده ساله دارای ۴۵/۷۸ کیلوگرم وزن هستند، در حالی که دختران ۱۵ ساله کمتر از ۳۰ کیلوگرم وزن دارند.

۲. پسران پانزده ساله دارای ۱۵۲/۵۳ سانتی متر قد هستند، در حالی که دختران ۱۵ ساله کوتاه‌تر از ۱۳۵ سانتی متر می‌باشند.

۳. ۹۶/۳ درصد پسران پانزده ساله دارای اولین شرایط لازم برای بلوغ هستند (انبات) در حالی که فقط ۲۶/۶ درصد دختران ۱۵ ساله دارای همان شرط هستند.

۴. از نظر توانایی‌های ذهنی نیز باید گفت: دختران ۱۵ ساله با ورود به دوره جدیدی از تحولات ذهنی و شناختی، توانایی‌های جدید به دست می‌آورند. اما در هر حال، این کنش‌های منطقی محدود هستند و در عین حال، منحصرأ جنبه عملی دارند. اما پسران پانزده ساله از لحاظ ابزار ذهنی به حداکثر تحول عقلی خود رسیده‌اند.<sup>۱</sup>

سپس می‌افزاید:

براساس برخی آمارها، در یازده سالگی دختران و پسران در قد و وزن مشابهت فراوانی دارند. زیرا قد پسران در این سن ۱۴۰ سانتی متر و قد دختران ۱۳۹/۹ سانتی متر است. وزن پسران ۳۲/۳۳ کیلوگرم و دختران ۳۱/۳۳ کیلوگرم می‌باشد.

اما از نظر انبات و موی زهار در این سن اختلاف فاحش دارند. ۶۷/۲ درصد پسران واجد این نشانه بلوغ هستند، ولی ۴۲/۹ درصد دختران وضعیت مشابه دارند. از طرف دیگر، در سن ۱۲ در انبات نیز مشابهت فراوان دارند. زیرا ۸۰ درصد پسران و ۷۸/۲ درصد دختران این ویژگی را دارند. هم چنان که در قد نیز در این سن تفاوت میان این دو جنس کم است. زیرا قد پسران ۱۴۴/۲۶ سانتی متر و قد دختران ۱۴۲/۱۲ سانتی متر می‌باشد.

و نتیجه گرفته‌اند:

دلیل قاطعی برای تفاوت فاحش در زمینه سن تکلیف دختران و پسران وجود ندارد.<sup>۲</sup>

این رأی ممکن است در بادی نظر چنین بنماید که یک استدلال استحسانی است و براساس آن نمی‌توان حکم شرعی را استنباط کرد، ولی امکان دارد نویسنده این مقال نظر خود را براساس اصول زیر مطرح کرده باشد:

۱. در آیات قرآن و در بسیاری از احادیث، تحدید سن مطرح نشده بلکه بر رشد و بلوغ جنسی تکیه شده است.

۲. فقیهان بزرگی چون صاحب جواهر و... تصریح کرده‌اند حقیقت بلوغ امری است عرفی.  
 ۳. برخی از فقیهان گذشته، براساس تحقیقات تجربی به نقل و بررسی احادیث پرداخته و ابراز داشته‌اند: «پزشکان گفته‌اند که تحولات در انسان‌ها، مانند حالات ماه بر هفت دور می‌زند: کودک تا هفت سال خلقت ضعیف و نحیفی دارد، تا چهارده سالگی قوت و قدرت عقلی و بدنی پیدا می‌کند. در هفت سال سوم، عقل او کامل گشته و نیروی جنسی بروز می‌کند. در هفت سال چهارم رشد ادامه دارد. در هفت سال پنجم توقف می‌کند و در هفت سال ششم رجعت آغاز می‌شود».<sup>۱</sup>  
 بر این اساس، روایات چهارده سالگی را در بلوغ پسران پذیرفته و روایات پانزده سالگی را رد کرده‌اند.

#### ۶. استفاده از کیفیت تشریع

در آیات قرآن تحدید سنی مطرح نشده و در سخنان پیامبر بزرگوار اسلام (ص) نیز سخنی که دلالت بر سن داشته باشد سراغ نداریم و هم چنین در سخنان ائمه (ع) تا حضرت امام باقر (ع). از طرف دیگر، تشریع با رحلت پیامبر (ص) به پایان رسیده و ائمه حافظ و مفسر شرع بوده‌اند. شهید سید محمد باقر صدر در بحث عوامل تعارض روایات به نسخ به عنوان یک عامل اشاره کرده، ولی بلافاصله نوشته است:

تعارض بر اساس این عامل منحصر به روایات صادره از پیامبر (ص) است و شامل نصوص نقل شده از ائمه (ع) نیست. زیرا در جای خود ثابت شده که تشریع با پایان عمر پیامبر (ص) منتفی شد، و روایات صادره از ائمه (ع) فقط مبین شرع نبی است.<sup>۲</sup>

بر این اساس، اگر سن بلوغ تشریع دینی بود در زمان پیامبر (ص) بیان می‌شد. به ویژه که از مسائل مبتلا به زنان بوده است و وجهی در تأخیر بیان و اخفای آن وجود ندارد.  
 این قرینه، گرچه به بعضی از مقدماتش اشکال وارد است، از جمله نسخ در سخنان ائمه (ع)<sup>۳</sup> است و به سادگی نمی‌توان از آن صرف نظر کرد.

#### جمع بندی

این قرائن و امور دیگری چون جهانی بودن دین، اختلاف رشد زنان در ناحیه‌های مختلف جهان

۱. همان، ص ۳۲. ۲. تعارض الأدلة الشرعية، ص ۳۰.

۳. «این سخن که نسخ بعد از پیامبر (ص) وجود ندارد حرف ضعیفی است. چون انقطاع وحی موجب نمی‌شود که در کلام امامان (ع) نسخ راه نداشته باشد. زیرا مانعی ندارد پیامبر (ص) نسخ را مانند بیان سایر احکام به آنان واگذار کرده باشد.» المحاضرات، ج ۵، ص ۳۱۹.

و... این اطمینان را می‌دهد که شارع مقدس بر سن خاص به عنوان اماره‌ای تعبیدی نظر نداشته است. برخی فقیهان بزرگ نیز اشاره کرده‌اند که لازمه بعضی مبانی، شرعی ندانستن سن است. آیت‌الله سید احمد خوانساری پس از نقل تعریف صاحب جواهر از بلوغ: «کمال طبیعی انسان است و با آن، نسل باقی می‌ماند و عقل، قوی می‌گردد و این، زمان انتقال از طفولیت است» می‌نویسد:

ولازم ما ذکر انه مع القطع بعدم الوصول الى ذلك الكمال لا يرتفع الحجر ولا يترتب الآثار المترتبة على البلوغ وان بلغ خمسة عشر سنة ولا اظن ان يلتزم به وان التزموا بحصوله قبل البلوغ الى هذا الحد من السن.<sup>۱</sup>

(لازمه این تعریف از بلوغ این است که اگر قطع داشتیم [دختر] به چنین کمالی نرسیده، محجور است و آثار بلوغ بر وی جاری نیست، گرچه پانزده ساله باشد. و گمان نمی‌کنم به این نتیجه بتوان ملتزم شد. گرچه فقها این را در مورد دختر نابالغ ملتزم شده‌اند).

امام خمینی (ره) درباره بلوغ در سایر کرات فتوایی دارند که لازمه آن الغای تعبّد بر سن خاص است: لو بلغ الاطفال هناك حد الرجال في سنة مثلاً فان بلغوا بالاحتلام او انبات الشعر الخشن على العانة فلاشكال في الحكم بالبلوغ وترتيب آثاره واما سقوط اعتبار السن، فمشكل وان لا يبعد ان علم انه بحد الرجال.

ولو لم يبلغوا حد الرجال الا بعد ثلاثين سنة بحيث علم انه طفل غير بالغ حد الرجال فالظاهر عدم الحكم بالبلوغ وهكذا لو فرض ان الاطفال المصنوعية كذلك في طرفي القلة والكثرة وكذا لو اتى زمان ابطلاً السير الطبيعي والرشد والبلوغ بجهات طبيعية كضعف حرارة الشمس واشعتها او اسرع بجهات طبيعية او صناعية الى غير ذلك من الاحكام الكثيرة التي ليست الآن محل ابتلائنا ولو اتى زمان انهدم القمر قبل الارض تحدث مسائل اخر وكذا لو ابطأت حركة الارض فتغير النهار والليل والفصول تحدث مسائل في كثير من ابواب الفقه ولو صح ما قيل من امكان مخابرة الاجسام تحدث لأجلها احكام آخر ايضاً.<sup>۲</sup>

(اگر کودکان در کرات دیگر در یک سال به حد مردان برسند، در صورتی که با احتلام همراه باشد یا روییدن موی خشن بر زهار، اشکالی در حکم بلوغ و آثار آن نیست. اما این که سن ساقط شود دشوار است. گرچه بعید نیست سن ساقط شود، اگر دانسته شود که به حد مردان رسیده است. و اگر تا سن سی سال به حد مردان نرسیدند و می‌دانیم که هنوز

۱. خوانساری، پیشین، ج ۳، ص ۳۶۲.

۲. امام خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۶۴۱، م ۶.

طفل نابالغ هستند، ظاهراً حکم به بلوغ آنان داده نمی‌شود. و هم چنین اگر فرض شود، کودکان مصنوعی چنین هستند.

اگر به جهت عوامل طبیعی یا مصنوعی، مانند حرارت خورشید، سیر طبیعی رشد و بلوغ کند یا سریع شود، مسئله همین حکم را دارد. اگر زمانی بیاید که ماه منهدم شود، قبل از کره زمین، مسائل دیگری پیش می‌آید. اگر حرکت زمین کند شود و شب و روز و فصول تغییر کند، مسائل بسیاری در ابواب فقه پدید می‌آید و اگر درست باشد که امکان مخایره اجسام وجود دارد، مسائل دیگری پیش خواهد آمد.

همان گونه که ملاحظه می‌شود حضرت امام در این سخن، خصوصیت سن را الغاء کرده است. فرقی نمی‌کند که این امر در کرات دیگر باشد یا الآن در کره زمین چنین واقعه‌ای پدیدار گردد. مبنا و مستند این فتوا برای ما، ملاک است.

### مرحله دوم

اگر قرائن بحث قبل پذیرفته نشد، می‌گوییم دلیلی نداریم که نه سالگی مرحله بلوغ تمامی تکالیف باشد. زیرا روایاتی که نه سال در آنها ذکر شده بود، قریب به بیست حدیث بود، ولی غالب آنها بر حکم خاصی دلالت داشت. مانند اقامه حدود، تصرف در اموال، جواز هم‌بستر شدن، خروج از یتیم و کودکی، نظر دادن در امر ازدواج و...

تعمیم این امور به مسائل دیگر مانند وجوب روزه، حج، زکات، پوشش، نماز و... نیاز به دلیل دارد. بلکه در بین آن احادیث سه روایت عام بود: حدیث ۳، ۴ و ۶. اینک به بررسی این سه حدیث می‌پردازیم:

۱. محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن سماعه عن آدم بیاع اللؤلؤ عن عبدالله بن سنان، عن ابي عبدالله (ع): «اذا بلغ الغلام ثلاث عشر سنة كتبت له الحسنه وكتب عليه السیة وعوقب واذا بلغت الجارية تسع سنين فکذلک وذلك انها تحيض لتسع سنين»<sup>۱</sup>.

شیخ طوسی به حسن بن محمد بن سماعه، چند طریق دارد که بعضی از آنها معتبر است و حسن بن سماعه همان حسن بن محمد بن سماعه می‌باشد.<sup>۲</sup> نجاشی او را توثیق کرده است.<sup>۳</sup> سند روایت صحیح است و اعتبار دارد.

این حدیث از نظر دلالت مدعای مشهور را نمی‌تواند ثابت کند، زیرا نه سالگی تعلیل شده به

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۳، ص ۴۳۱، ب ۴۴، ح ۱۲.

۲. معجم رجال الحديث، ج ۴، ص ۳۵۲.

۳. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، مکتبه داورى، قم، ص ۲۹.

و قوع حیض در این سن. از این روی، سن خاص موضوعیت ندارد بلکه معیار بلوغ، حیض است.  
 ۲. محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن یحیی عن محمد بن عیسی عن سلیمان بن حفص المروزی عن الرجل قال: «إذا تم للغلام ثمان سنين فجائز امره وقد وجبت عليه الفرائض والحدود وإذا تم للجارية تسع سنين فكذاك».<sup>۱</sup>

شیخ طوسی به محمد بن احمد بن یحیی، سندهای مختلف دارد که بعضی از آنها معتبر است. اما سلیمان بن حفص توثیق نشده، ولی در اسناد کتاب کامل الزیارات واقع شده است. به نظر می‌رسد آقای خوئی که این حدیث را صحیح دانسته بر آن مبنا باشد.<sup>۲</sup> البته ایشان از آن عدول کرده است، بنابراین اعتبار حدیث روشن نیست. از نظر دلالت، صدر حدیث قابل عمل نیست. کسی بدان عمل نکرده است. از این روی آقای خوئی نوشته:

این با روایاتی که در بلوغ پسران وارد شده مخالفت دارد و باید طرد گردد، یا فهمش به اهل آن واگذار شود.<sup>۳</sup>

وقتی قسمت نخست حدیث قابل عمل نباشد، قسمت پایانی چون بر آن مترتب شده با اسم اشاره، قابل عمل نیست. از این روی، این حدیث، در بلوغ پسران و در بلوغ دختران، کاربرد ندارد.  
 ۳. حدثنا ابی، رضی الله عنه، قال: حدثنا علی بن ابراهیم بن هاشم عن ابيه عن محمد بن ابی عمیر عن غیر واحد عن ابی عبد الله (ع) قال: «حد بلوغ المرأة تسع سنين».<sup>۴</sup>  
 این حدیث از حیث سند قابل قبول است. نقل ابن ابی عمیر از فرد غیر معین ضرری ندارد، زیرا او از چند نفر نقل کرده و قاعدتاً در میان آنان فرد موثق بوده، ولی دلالت این حدیث و در بر گرفتن همه تکالیف مورد تردید است. زیرا:

اولاً بلوغ بدون مضاف‌الیه، گرچه در فرهنگ فقهی ما همه تکالیف را در بر می‌گیرد، در فرهنگ حدیثی، چنین نیست و غالباً کلمه بلوغ، با مضاف‌الیه می‌آید مانند: بلوغ الحلم، بلوغ أشد، بلوغ نکاح و... از این روی، معنای حدیث چندان روشن نیست.

ثانیاً بلوغ به مرأه اضافه شده و این کلمه را برای کودکان به کار نمی‌برند و بلوغ زن کامل معنا ندارد! ثالثاً در این حدیث بیان نشده که نه سالگی بلوغ چه تکلیفی است. اگر در ادله احکام دلیلی دلالت می‌کرد که تکالیف برای دختران بالغ ثابت است و این حدیث حد بلوغ را معین می‌کرد، استنتاج می‌شد که دختران در نه سالگی باید به همه تکالیف عمل کنند، ولی چنین دلیلی وجود ندارد.

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۸، ص ۵۲۶ ب ۲۸، ح ۱۳.  
 ۲. مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۷۷.  
 ۳. صدوق، پیشین، ج ۲، ص ۴۱۲، ح ۱۷؛ بحار الأنوار، ج ۱۰۳، ص ۱۶۲، ح ۴.  
 ۴. همان

خلاصه: این سه روایت، نه سالگی را برای همه تکالیف ثابت نمی‌کنند و روایات دیگر نیز بر موضوع خاص دلالت داشتند.

در بین احادیث روزه، زکات، حج، پوشش، نماز و... حدیثی وجود ندارد که دلالت کند بر دختران این تکالیف در نه سالگی واجب است. در این احادیث قاعدگی، معیار قرار گرفته است.<sup>۱</sup> در پایان مرحله دوم، وجوهی را که ممکن است برای تعمیم از روایات خاصه گفته شود ذکر کرده و مورد ارزیابی قرار می‌دهیم:

ادله تکالیف عام است و شامل کودکان و بزرگسالان می‌شود. یعنی ادله‌ای که بر وجوب روزه، حج، زکات، حجاب و... دلالت دارند کودکان و بزرگسالان را در بر می‌گیرند. پس از ادله‌ای که بر رفع قلم از کودک دلالت دارد استفاده می‌کنیم که کودکان استثنا شده‌اند.

در بعضی روایات نه سالگی (۷، ۲، ۱) ذکر شده بود که در این سن، یتیم و صباوت از بین می‌رود. بدین معنا که شارع و قانون‌گذار تعیداً این سن را خروج از صباوت و کودکی قرار داده است. بنابراین، نه سالگی برای همه تکالیف معیار بلوغ خواهد بود. این استدلال ناتمام است، زیرا:

۱. ادله تکالیف انصراف دارد و کودکان را شامل نمی‌شود.

۲. در بسیاری از خطاب‌های شرعی عنوان مؤمن موضوع حکم قرار گرفته و شمول آن برای کودکان جای تأمل و تردید است. مانند:

«وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا»<sup>۲</sup>

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ»<sup>۳</sup>

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ»<sup>۴</sup>

۳. در احادیثی که خروج از یتیم را در سن نه سالگی بیان داشته، قرینه‌ای وجود دارد که امر تعبدی شرعی نیست، بلکه واقعاً از یتیم و صباوت خارج شده است.

در حدیث اول چنین آمده بود:

الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوجت.

این تزویج نشانه آن است که به طور طبیعی و خارجی به این مرحله رسیده است؛ چنان‌که اشاره کردیم.

در حدیث دوم نیز چنین آمده بود<sup>۵</sup>:

ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين، ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها.

۱. عاملی، پیشین، ج ۳، ص ۲۹۶ و ج ۵، ص ۲ و ص ۳۹۷ و ج ۶، ص ۵۴ و ج ۷، ص ۱۶۷ و ج ۸، ص ۳۰.

۲. جمعه ۹:۶۲.

۳. احزاب ۵۹:۳۳.

۴. نور ۳۱:۲۴.

۵. همین کتاب، صفحه ۴۱۹.



در این سخن فرض شده که قبل از خروج از یتیم دختر ازدواج کرده، هم بستری صورت گرفته است و بعد می‌فرماید:

(مالش را به او می‌دهند، یعنی به رشد رسیده و قدرت دخل و تصرف در اموال خویش را پیدا کرده است).

در حدیث هفتم نیز چنین آمده بود<sup>۱</sup>:

قال: نعم اذا دخلت علی زوجها ولها تسع سنين، ذهب عنها الیتيم و دفع اليها مالها. در این جا فرض شده این دختر ۹ ساله به خانه شوهر رفته و توان دخل و تصرف در اموال خویش را پیدا کرده است.

نتیجه آن که خروج از یتیم امر تعبّدی شرعی نیست.

استدلال دوم از دو مقدمه تشکیل شده است:

۱. روایاتی داریم که حد بلوغ را از زمان اقامه حدود قرار داده است:

علی بن فضل نامه به امام می‌نویسد و می‌پرسد: حد بلوغ چیست؟ امام ابوالحسن (ع) می‌فرماید: «ما اوجب علی المؤمنین الحدود»<sup>۲</sup>. (آنچه که موجب حدّ بر مؤمنان است).

و علی بن فضل می‌گوید: به امام رضا (ع) نامه نوشتم: مردی زنش را سه مرتبه طلاق داده و نمی‌تواند با او ازدواج کند، مگر این که آن زن با دیگری ازدواج کند. حال اگر کودک نابالغ با او ازدواج کرد، می‌توان او را محلل دانست؟ امام فرمود: «لا حتی یبلغ». (نه، مگر این که بالغ شود) علی بن فضل می‌گوید: نوشتم حدّ بلوغ چیست؟ امام فرمود: «ما اوجب علی المؤمنین الحدود»<sup>۳</sup>.

این دو حدیث دلالت دارد که نشانه بلوغ همان معیاری است که حدود را لازم الاجرا می‌کند. ۲. در روایات متعددی مانند روایات ۱، ۲، ۴، ۵، ۷ از روایات ۹ سالگی، این مطلب بیان شده بود وقتی دختران ۹ ساله شدند، حدود بر آنان جاری می‌شود. به انضمام این دو مقدمه می‌توان نتیجه گرفت که ۹ سالگی سن بلوغ تمام تکالیف است. ولی این دلیل نارساست. زیرا:

۱. آن دو حدیث دارای سند قابل قبول نیستند. چون در سند قرب الاستاد، علی بن فضل واقع شده و توثیق ندارد. در سند کلینی نیز علی بن فضل واقع شده به اضافه سهل بن زیاد که تضعیف شده است.<sup>۴</sup> البته بعید می‌نماید که این ها دو حدیث باشند، بلکه به احتمال قوی یک حدیث بوده و تقطیع شده است.

۲. گفتیم کاربرد واژه بلوغ در فرهنگ فقها مطابق کاربرد آن در فرهنگ احادیث نیست. بلوغ در

۱. همین کتاب، صفحه ۴۲۰.

۳. همان، ج ۱۵، ص ۳۶۷، ح ۱.

۲. عاملی، پیشین، ج ۱، ص ۳۱، ح ۱۷ قرب الاستاد، ص ۱۷۵.

۴. معجم رجال الحديث، ج ۸، ص ۳۳۸.

احادیث غالباً با پسوند ذکر می‌شود. از این روی نمی‌توان از استعمال لفظ بلوغ و مشتقات آن همان معنای فقهی را استفاده کرد.

۳. در ادله احکام و تکالیف، بلوغ متعلق احکام و دستورات نیست تا بتوان نتیجه‌گیری کرد که بلوغ دختران در نه سالگی است، پس همه تکالیف بر او واجب است.

۴. در این دو روایت نیز از بلوغ محلل پرسیده شده نه بلوغ همه تکالیف. از این رو نمی‌توان به سایر موارد تعمیم داد.

نتیجه‌ای که از مرحله دوم به دست می‌آید این است که اگر نه سالگی را اماره تبعیدی دانستیم، تنها در بعضی از مقررات و تکالیف مانند اقامه حدود و... اماریت دارد، اما در نماز، روزه، حجاب، زکات، حج و... معیار بلوغ همان قاعدگی خواهد بود.

### مرحله سوم

با صرف نظر از دو مرحله گذشته و پذیرفتن این که نه سالگی اماره تبعیدی برای همه تکالیف است، در این جا می‌گوییم این ادله معارض دارند. زیرا روایاتی که سن را برای دختران باز گفته به چهار دسته تقسیم شد؛ روایاتی که بر ده سالگی دلالت داشت، اختصاص به هم‌بستری با دختران داشت و قابل تعمیم نبود.

حدیثی که هفت سالگی را سن بلوغ قرار داده، گرچه عام بود، ولی از جهاتی مورد ایراد و اشکال است:

۱. سند ضعیف است، چون سند شیخ طوسی به علی بن فضال و علی بن حسن طاطری می‌رسد و هر دو ضعیف هستند.

۲. به نظر می‌رسد این حدیث همان حدیث چهارم از احادیث دال بر نه سالگی باشد که سلیمان بن حفص نقل کرده بود. زیرا تعبیرهای هر دو حدیث مانند یکدیگر است. سلیمان بن حفص گاهی از امام حسن عسکری (ع) با تعبیر «الرجل» حدیث نقل می‌کند.<sup>۱</sup> بنابراین با تحریف در کتابت «سبع» ثبت شده است. صاحب جواهر، دو حدیث را با «تسع» نقل کرده است.<sup>۲</sup>

۳. چه این ها دو حدیث مستقل باشند یا یک حدیث، کسی به آنها عمل نکرده است و نمی‌تواند عمل کند. زیرا در قسمت اول حدیث، سن بلوغ پسران را هشت سال گفته و بلوغ دختران را با اسم اشاره بر آن مترتب کرده است. قسمت اول که مطرود باشد قسمت دوم نیز مطرود است.

۴. اگر حدیث به صورت هفت سال صادر شده باشد، باز مورد عمل قرار نگرفته است. بنابراین تنها دو طایفه از احادیث باقی می‌ماند:

روایاتی که نه سال را بیان کرده‌اند با فرض این که این سن برای همه تکالیف معیار بلوغ است. روایاتی که سیزده سال را برای دختران ملاک قرار داده که آنها نیز عمومیت داشت و شامل همه تکالیف می‌شد. از میان این احادیث، احادیث ۱، ۲، ۳ معتبرند و برخی فقها بر این مطلب تصریح کرده‌اند. مانند: صاحب حدائق<sup>۱</sup>، صاحب جواهر<sup>۲</sup> و مرحوم سید احمد خوانساری<sup>۳</sup>. بنابراین، بین این دو دسته از احادیث تعارض واقع می‌شود. اگر احادیث دال بر سیزده سالگی را مقدم نداریم، زیرا در دلالت و سند آنها هیچ ایرادی نیست. ولی در روایات دال بر نه سال، هم از نظر سند ایراد هست و هم از نظر دلالت، هر دو دسته می‌شوند برابر و هیچ کدام موافق با قرآن نیستند، زیرا در آیات الهی، سن مطرح نشده بود و هیچ کدام موافق عامه نیستند، زیرا اهل سنت، بلوغ دختران را پانزده سالگی به بالا گفته‌اند. حنفیان ۱۵ سال در دختر و پسر، و ابوحنیفه، هیجده سال در پسران و هفده سال در دختران؛ مالکیان هیجده سال؛ شافعیان و حنبلیان در دختران و پسران پانزده سالگی،<sup>۴</sup> و ابن حزم، در الْمُحَلَّی پایان نوزده سالگی را سن بلوغ دختران و پسران دانسته‌اند.<sup>۵</sup>

شیخ طوسی پس از نقل این فتاوی اهل سنت نوشته: «مالک و داود از عامه بر این باورند که سن، نشان دهنده بلوغ نیست».<sup>۶</sup> بعد از تعارض و تعادل دو دسته حدیث تساقط می‌کنند و مرجع کتاب و سنت می‌شود که قاعدگی و بلوغ نکاح را میزان بلوغ معرفی کرده بودند. یا تخییر بین اخبار را ملتزم می‌شویم که در نتیجه، فتوا به نه سالگی تعیین ندارد، بلکه سیزده سالگی نیز قابل عمل خواهد بود. در این جا برای تکمیل بحث به دو موضوع را می‌پردازیم:

۱. اجماع فقها - بسیاری از فقها ادعای اجماع کرده‌اند بر این که «نه سالگی مرحله بلوغ دختران است» گفتیم: این جماع نمی‌تواند دلیل مستقلى باشد، زیرا روایات، مدرک این آرا و نظریات بوده، از این رو این اجماع مدرکی است و باید به خود احادیث نظر کرد و در احادیث نیز چنین دالالتی نیست.

۲. چند شبهه - یک. چگونه فقهای بزرگ، تاکنون به این امر توجه نکرده‌اند؟ در مسائل نظری گوناگونی و اختلاف آرا امری ضروری است. چنین نیست که همه عالمان، همه چیز را در هر

۲. نجفی، پیشین، ج ۲۶، ص ۳۴.

۴. الجزیری، پیشین، ج ۲، ص ۳۵.

۵. گروهی، موسوعة الفقه الاسلامی المقارن، ج ۱۱، ص ۱۱۹.

۶. طوسی، پیشین، ج ۲، ص ۱۲۰.

۱. بحرانی، پیشین ج ۳، ص ۱۸۳-۱۸۴.

۳. خوانساری، پیشین، ج ۳، ص ۳۶۶.

سطح و زمان بشکافند و ارائه دهند. وگرنه میدان و عرصه‌ای برای رشد اندیشه‌ها باقی نمی‌ماند و باز بودن باب اجتهاد مفهومی نداشت. آیا تا زمان شهید همه فقها آب چاه را قلیل نمی‌دانستند؟ صاحب‌جواهر در این باره می‌نویسد:

ولا استبعاد فی خفاء هذا الحكم على المتقدمين وظهوره لغيرهم لان مثله غير عزيز فكم من حكم خفي عليهم وظهر لغيرهم في الاصول والفروع وربما سمعت ان المرتضى وغيره قد ادعى الاجماع على عدم جواز العمل بأخبار الآحاد الذي لا ينبغي الشك في بطلانه...<sup>۱</sup>

(استبعادی نیست که این حکم بر قدما مخفی بوده و برای دیگران روشن شده باشد، زیرا مانند آن کم نیست. چه بسیار احکامی که بر قدما مجهول ماند و فقهای دوره‌های بعد بدان دست یافتند. این نمونه‌ها در فروع و اصول یافت می‌شوند. شاید شنیده باشی که سید مرتضی و دیگران در این که خبر واحد قابل عمل نیست ادعای اجماع کرده‌اند، با این که شکی در بطلان این رأی نیست).

در همین بحث بلوغ فاضل آبی در شرح سخن علامه که «سن از جمله نشانه‌های بلوغ است» می‌نویسد:

در میزان سن پسران اختلاف است. ولی پانزده سال مورد عمل فقهاست. شاید بتوان روایاتی که پانزده سال را نگفته‌اند (یعنی کمتر از پانزده سال را گفته‌اند) حمل بر آنجایی کرد که پیش از پانزده سالگی محتلم شده یا موی زهار او روییده باشد. زیرا ما دیده‌ایم افرادی که در دوازده و سیزده سالگی محتلم شده‌اند. در حالی که توجه نشده که در همان روایات، سیزده سالگی مرحله بلوغ به شمار آمده است. گرچه در هفده سالگی محتلم شده باشد و نمونه‌های دیگری که در فقه وجود دارد.<sup>۲</sup>

دیگر این که روایاتی که کمتر از پانزده سالگی را مطرح کرده‌اند قابل حمل بر آن سالی که احتلام رخ نداده نیستند.

دو. روی گردانی فقها از روایاتی که بر سیزده سالگی دلالت می‌کنند نشان دهنده خللی است که در چنین روایاتی وجود دارد.

در مرحله اول، در تحلیل روایات بر عدم موضوعیت شرعی سن تأکید شد. در مرحله دوم، اختلاف در سن تکلیف طرح گردید. این دو مرحله نوعی برداشت از حدیث است که روی گردانی

مشهور اثری ندارد. به عبارت دیگر، روی گردانی مشهور در جایی اثر دارد که در فهم حدیث بر یک معنا توافق باشد. ولی در بحث ما دو نوع برداشت از حدیث وجود دارد. مشهور فقها، به گونه‌ای احادیث را فهم کرده‌اند و در این جا، برداشتی دیگر ارائه شد.

افزون بر این، اعراض مشهور در موردی موجب وهن است که روایت معارض وجود نداشته باشد وگرنه، امکان دارد روی گردانی آنان به جهت ترجیح یک دسته از روایات بر دسته دیگر باشد.<sup>۱</sup> در این جا چنین است، زیرا روایاتی که سیزده سالگی را ملاک قرار می‌دهند با روایاتی که نه سالگی را ملاک قرار می‌دهند تعارض دارند. البته اصولیین و فقها نیز بر موهن بودن اعراض مشهور اشکال کرده‌اند.

سه. اگر سن را از امارت شرعی بیفکنیم، در مسائل اقتصادی، حقوقی و کیفری هرج و مرج یا عسر و حرج پیش می‌آید زیرا نمی‌دانیم افراد در چه سنی بالغ شده‌اند.

در تصرفات مالی و ازدواج فقها علاوه بر بلوغ، رشد را نیز معتبر می‌دانند و برای رشد سن خاصی در نظر گرفته نشده است. آیا در این فرض، هرج و مرج یا عسر و حرج پیش می‌آید. و نیز امکان دارد پسران پیش از پایان پانزده سالگی محتمل شوند یا موی درشت بر ناحیه زهار آنان بروید، در این جا چگونه عمل می‌شود.

بنابراین، چنین نیست که با حذف سن با مشکل خاصی مواجه شویم یا در پذیرفتن آن بی مشکل باشیم.

### نتیجه:

۱. سن خاص، اماره شرعی برای بلوغ دختران نیست بلکه معیار قاعدگی است.
  ۲. اگر پذیرفتیم که نه سالگی معیار بلوغ است، دلیلی نداریم که بلوغ تمام تکالیف باشد و مواردی چون نماز، روزه، پوشش، حج، زکات را شامل شود.
  ۳. اگر گفته شود نه سالگی بلوغ تمام تکالیف است، در آن صورت با ادله‌ای که سیزده سالگی را معیار بلوغ می‌دانند معارضه خواهد کرد. یا باید از هر دو دسته روایات دست برداشت یا باید در عمل به تعخیر فتوا داد.
- در نتیجه، معین بودن نه سال برای بلوغ دختران امری بدون دلیل است.



## فصل هشتم: طلاق

یکی از پدیده‌های حقوقی - اجتماعی در زندگی خانوادگی انسان مسئله طلاق است. در تازیه بشر این پدیده از سوی اکثر ادیان و نظام‌های حقوقی مورد قبول و پذیرش بوده است. مسئله طلاق چند پرسش فراحقوقی دارد که بر قوانین مربوط بدان سایه افکنده و به آنها خط می‌دهد. یکی این است که آیا طلاق امری مشروع و مجاز برای زندگی خانوادگی است؟ یا برای حفظ خانواده باید آن را ممنوع کرد؟ پرسش دوم آن است که اگر طلاق را به عنوان یک پدیده مشروع پذیرفتیم، اختیار آن به دست کیست؟ زن، مرد، هر دو یا دستگاه قضایی؟

همان گونه که آشکار است، این دو پرسش جان مایه هر مکتب و نظام حقوقی را نسبت به طلاق روشن می‌سازد، تحلیل و پاسخ‌گویی به آنها، تحلیل حقوقی - کلامی مسئله طلاق است. سایر قوانین و مقررات مربوط به طلاق، فروع و شاخه‌های این پرسش هاست و نیاز به تحلیل جداگانه ندارد.

در این فصل برآنیم این مسئله را از دیدگاه شریعت اسلامی، مورد کاوش و تحقیق قرار داده و تحلیل اسلام را از این دو سؤال نشان دهیم. بر این اساس، مباحث در دو قسمت دنبال می‌شود:

یک. مشروعیت طلاق

دو. اختیاردار طلاق

### یک. مشروعیت طلاق

ازدواج و حفظ کیان خانواده از ضرورت‌های زندگی آدمی است. انسان برای تداوم نوع خود، تأمین نیازهای جنسی، و اشباع خواسته‌های عاطفی و روحی به ازدواج و خانواده محتاج است. به هر میزان که این کانون برای بشر ضروری است، به همان اندازه تخریب و برهم زدن آن نامطلوب است. هر چه آن را بشکند ناپسند است و باید با آن مقابله گردد.

این یک روی سکه است، اما گاه زندگی زن و شوهر به دلیل عدم تجانس اخلاقی و روحی، رقت بار بلکه مرگبار و جهنمی می شود که آنان را با سخت ترین شیوه می سوزاند و مردن را بر زندگی مشترک هزار بار ترجیح می دهند. به جز این، کودکان آسیب فراوان دیده شخصیت و روان آنها آزرده می شود. این هم روی دیگر سکه است.

در چنین وضعی کدام رویه را باید مقدم داشت؟ و چگونه باید تصمیم گرفت؟ از یک طرف گفته می شود جدایی زن و شوهر عداوت و کینه توزی چند خانواده را به دنبال دارد، کودکان بی سرپناه شده، محبت مادری و رعایت پدری را از کف می دهند، یتیمانی خواهند بود که کمتر طعم مهریانی و نظارت و تربیت را می چشند. و از طرف دیگر، گفته می شود اگر زن و شوهر با اعمال راه های اصلاحی به سازگاری و توافق دست نیافتند، زندگی آنها علاوه بر آن که ضایعات طلاق را به همراه دارد یعنی خانواده ها نسبت به یکدیگر عداوت و کینه پیدا می کنند، کودکان مزه محبت مادر و سرپرستی پدر را نخواهند چشید؛ زوجین در جنگ و نزاع شبانه روزی به سر می برند و در آتشی که خود آن را به پا کرده بیش از دیگران می سوزند.

این مفاسد گونه گون، انتخاب و ترجیح را دشوار کرده و چندانگی در قوانین را نسبت به طلاق به دنبال داشته است البته به جز مفاسد یاد شده نوع نگرش ادیان و جوامع به زن و مرد در تصمیم گیری آنها نسبت به طلاق مؤثر بوده است. یعنی تلقی آنها از جایگاه زن و مرد در خلقت و نظام اجتماعی نیز در انتخاب و ترجیح اثر گذاشته است. از این رو دیده می شود که در برخی مکاتب و ادیان طلاق به طور کلی منع شده و برخی دیگر آن را بدون قید و شرط پذیرفته اند و گروه سومی آن را محدود ساخته و موانعی برای اجرای آن پیش نهاده اند. در میان گروه سوم نیز آرا و نظریه های متفاوتی دیده می شود. شریعت اسلامی در زمره گروه سوم قرار دارد، یعنی طلاق را به صورت محدود و مقید پذیرفته است. در این جا ابتدا فهرست وار اقوال و دیدگاه های مختلف را برشمرد و سپس به تحلیل دیدگاه اسلام می پردازیم.

همان گونه که یاد شده نظریه کلان در اصل طلاق وجود دارد. در این جا نخست گزارشی از ادیان و مکاتب ارائه کرده و سپس به معرفی و تحلیل دیدگاه شریعت اسلامی می پردازیم:

### الف - ممنوعیت طلاق

مسیحیان کاتولیک طلاق را جایز نمی دانند، آنان با استناد به متون کتب مقدس یعنی تورات و انجیل و نیز با تکیه بر این مطلب که ازدواج امری قدسی است که انفصال بر نمی دارد و این که ازدواج یک قانون طبیعی است که با تداوم حفظ می شود، معتقدند جدایی زن و مرد تنها با مرگ است. نهایت چیزی که آنان پذیرفته اند تفریق جسمانی است، که زن و مرد گرچه جدا از هم



زندگی می‌کنند، اما علقه ازدواج گسسته نیست و حق ازدواج مجدد ندارند.<sup>۱</sup>  
 برخی از کشورها که متأثر از آئین کاتولیک بودند نیز، همین رویه را داشتند تا اینکه مجبور به  
 الغاء آن شدند.  
 ایتالیا

«قانون طلاق در ایتالیا، پس از کشمکش‌های زیاد بین طرفداران و هواداران کلیسا، در  
 سال ۱۹۷۰ میلادی به تصویب رسید و به دادگاه، اجازه داد که در موارد مندرج در ماده ۳  
 آن قانون پس از احراز عدم امکان سازش بین زوجین حکم طلاق صادر نماید».<sup>۲</sup>

#### انگلستان

«تا اواسط قرن نوزدهم در انگلستان فقط با تصویب پارلمان، طلاق امکان‌پذیر بود که  
 به علت صعوبت و هزینه سنگین و صرف وقت طولانی کم‌تر کسی از این طریق اقدام  
 می‌کرد.

دادگاه‌های انگلیس براساس قوانین کلیسایی مجاز به صدور حکم طلاق نبودند و تنها  
 در دو مورد حکم به جدایی زن و شوهر صادر می‌شد بی آنکه زن و شوهر پس از جدایی  
 حق ازدواج داشته باشند».<sup>۳</sup>

#### ب - اباحه طلاق

منظور از اباحه طلاق آن است که مکتب یا آئینی، طلاق را بدون سبب معقول، تجویز کند و به  
 مرد یا زن این حق را داده باشد که هرگاه خواستند بتوانند از یکدیگر جدا شوند. البته این سخن  
 بدان معنا نیست که اسباب معقول را برای طلاق کنارگذارند، بلکه به این معنا است که در جانب  
 اسباب و علل معقول طلاق، جز آن را نیز اجازه دهند.

گفته می‌شود در ژاپن قدیم طلاق به گونه‌ای مطلق مورد قبول بود.<sup>۴</sup> ایران باستان نیز همین  
 وضع را داشت.<sup>۵</sup> در هندوستان در دوره سلطه زن همین وضع حاکمیت داشت.<sup>۶</sup>  
 در میان آئین‌های آسمانی فرقه‌ای از یهودیان یعنی ربانیون (آنان که اجتهاد در متون دینی را  
 روا می‌دانند) به اباحه طلاق ملتزم‌اند.<sup>۷</sup>  
 در عربستان قبل از اسلام نیز اباحه طلاق حاکمیت داشت.<sup>۸</sup>

۱. الزلمی، مصطفی ابراهیم، مدی سلطان الإرادة فی الطلاق، مطبعة المانی، بغداد ۱۴۰۴/ ۱۹۸۴م ج ۱، ص ۱۳۷-۱۴۲.  
 ۲. محقق داماد، حقوق خانواده، ص ۴۸۵.  
 ۳. همان، ص ۴۸۹.  
 ۴. الزلمی، پیشین، ج ۱، ص ۵۹.  
 ۵. همان، ص ۵۶-۵۷.  
 ۶. همان، ص ۴۴ و ۴۹.  
 ۷. همان، ص ۱۰۹-۱۱۰.  
 ۸. همان، ص ۹۸.

در قرون جدید نیز برخی کشورها چون برخی ایالت‌های امریکا<sup>۱</sup> و هم چنین کشور شوروی<sup>۲</sup> از چنین اباحه‌ای طرفداری می‌کردند.

### ج - محدودیت طلاق

بیشترین شکل پذیرفته طلاق در تاریخ بشر طلاق مقید و محدود است. بدین معنا که طلاق را با وجود اسباب و علل خاص باور دارند. نه منع مطلق را پذیرفته و نه آن را بدون سبب تجویز کرده‌اند.

در عراق قدیم طلاق با اسبابی چون نازایی زن، ارتکاب جرم، غیبت زوج و... مورد قبول بود.<sup>۳</sup> در هندوستان در مرحله سیطره ادیان و پدرسالاری طلاق در صورت خیانت توافق و بدخلقی زوجین مورد پذیرش بود.<sup>۴</sup>

در چین نیز طلاق با اسباب و علل هشت‌گانه‌ای (نازایی، خیانت زن، عدم احترام به خانواده شوهر، دزدی، غیرت، مرض‌های صعب‌العلاج یا واگیر، منش مشکوک داشتن و پرگویی) جایز بود.<sup>۵</sup>

در یونان قدیم خیانت و نازایی مجوز طلاق بود.<sup>۶</sup> در یونان جدید طبق قانون ۱۹۴۶ طلاق محدود به سه سبب است:<sup>۷</sup> زنا، تعدد ازدواج، قصد جان کردن، قهر کردن عمدی، تیرگی روابط، جنون، جذام، غیبت و ناتوانی جنسی.

فرقه قرانیون از آئین یهود به محدودیت طلاق عقیده داشتند.<sup>۸</sup> همان‌گونه که فرقه‌های ارتدوکس و پروتستان چنین رأیی دارند.<sup>۹</sup>

این گزارش مختصری از عقاید و آرا پیرامون طلاق بود. اینک به بررسی این مسئله در شریعت اسلامی پرداخته و رأی راجح را عرضه می‌کنیم.

### د - مشروعیت طلاق در شریعت اسلامی

در شریعت اسلامی طلاق مورد پذیرش واقع شده است. اما آیا جواز آن مطلق است یا محدود؟ به تعبیر دیگر، آیا پذیرش آن با وجود اسباب و علل خاص است یا بدون سبب نیز تجویز شده؟ این مطلبی است که در این جا باید بدان پرداخت:

غالب فقیهان مذاهب فقهی، طلاق را امری مطلق می‌انگارند. زیرا نهایت سخنی که مطرح

۱. محقق داماد، پیشین، ص ۴۹۲-۴۹۳.

۲. همان، ص ۴۹۵.

۳. الزمی، پیشین، ص ۱۴-۳۶.

۴. همان، ص ۴۹.

۵. همان، ص ۵۲.

۶. همان، ص ۶۵.

۷. همان، ص ۶۸-۷۴.

۸. همان، ص ۱۱۶-۱۱۷.

۹. همان، ص ۱۴۳-۱۶۸.

می‌کنند این است که طلاق در فرض سازگاری اخلاقی کراهت دارد. همان گونه که شیخ طوسی<sup>۱</sup>، فیض کاشانی<sup>۲</sup> و صاحب جواهر<sup>۳</sup> از فقهای شیعه و جزیری<sup>۴</sup> از فقهای اهل سنت گفته‌اند.

برخی از آنان جوازی را که اعم از اباحه و کراهت است در ضمن مباحث فقهی خویش به اثبات رسانده‌اند. شیخ طوسی در مبسوط<sup>۵</sup>، ابن ادریس<sup>۶</sup>، مالکی و برخی از فقیهان حنفی<sup>۷</sup> نیز چنین رأیی را اتخاذ کرده‌اند.

در این فرض، طلاق بدون سبب صحیح است نهایت آن که، طلاق دهنده مرتکب عمل مکروهی شده است.

در مقابل گروهی اندک از فقیهان به حرمت طلاق بدون سبب فتوا داده‌اند. رأی صحیح نزد حنفیان چنین است.<sup>۸</sup> غزالی گفته است:

طلاق در صورتی مباح است که ایذاء باطل در آن نباشد، چرا که هرگاه مردی زنش را طلاق دهد، زن آزاده می‌شود و آزدن دیگری روا نیست مگر جنایتی از سوی زن صورت یافته باشد یا ضرورتی از سوی مرد باشد. خداوند فرموده است اگر از شما فرمانبرداری کردند بر آنها بغی روا مدارید.<sup>۹</sup>

ابن تیمیه گفته است: «اگر نیاز، وادار به طلاق نمی‌کرد، ادله اقتضای حرمت داشت».<sup>۱۰</sup> برخی دیگر نیز بر حرمت استدلال کرده‌اند.<sup>۱۱</sup>

می‌دانیم که در فقه اسلامی با وجود برخی عیوب در زن و مرد حق فسخ نکاح وجود دارد، مانند جنون، جذام، کوری، زمینگیری و... گرچه فسخ با طلاق تفاوت‌هایی در آثار حقوقی دارد اما از نظر حل بن‌بست‌های ازدواج همان اثر بر آن مترتب است.

بنابراین، چنین جدایی با اسباب و علل معقول و متناسب با حکمت تشریع ازدواج صورت می‌پذیرد. اما همه علل معقول که می‌تواند مجوز جدایی باشد در این‌ها منحصر نیست، بدین جهت تشریع طلاق مکمل آن است. اسبابی چون عدم سازگاری اخلاقی، نازایی، اعتیاد و... می‌تواند از این علل معقول برشمرده شود.

آیا در غیر علل یادشده اجرای طلاق با هیچ محذور حقوقی و فقهی مواجه نیست؟ چنان‌که

۱. المبسوط، ج ۵، ص ۳.

۲. مفاتیح الشرایع، ج ۲، ص ۳۱۲.

۳. جواهرالکلام، ج ۳۲، ص ۱۱۶.

۴. الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۴، ص ۲۹۶.

۵. طوسی، پیشین، ج ۵، ص ۲.

۶. الجزیری، پیشین، ج ۴، ص ۲۹۶.

۷. احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۵۵.

۸. الزلمی، پیشین، ج ۱، ص ۱۸۲.

۹. موسوی، کاظم، مجله زنان، ش ۲۳، ص ۴۸.

یاد شد فقیهان کمتر به ناروایی آن از جهت حکم تکلیفی و مشکلات اجرایی و وضعی آن نظر داده‌اند. در اثبات کراهت قصوری در ادله نیست، از این رو بسیاری از فقیهان بدان تصریح کرده و صاحب وسائل الشیعه عنوان اولین باب از احادیث طلاق را چنین قرار داده است:

باب کراهة طلاق الزوجة الموافقة وعدم تحریمه.<sup>۱</sup>  
(باب کراهت طلاق دادن همسر سازگار و حرام نبودن آن).

### حرمت طلاق

لکن اثبات حرمت طلاق در صورتی که وجهی معقول به همراه ندارد دشوار نیست. برای اثبات حرمت به ادله‌ای از قرآن، حدیث و عقل می‌توان تمسک جست:

### الف - قرآن

دو اصل از قرآن را می‌توان شاهد گرفت.

(۱) «فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلاً».<sup>۲</sup>

(اگر زنان شما سازگاری دارند، نباید راه ستم پیشه کنید).

در فرض سازگاری همسر خداوند راه بغی را منع نموده و طلاق مصداق بغی است.

(۲) «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرٌ أَكْثَرًا».<sup>۳</sup>

(با زنان به نیکی و معروف رفتار کنید، سپس اگر از آنان خوشتان نیامد، چه بسا از

چیزی بدتان آید و خدا در آن خیر فراوان قرار دهد).

طلاق دادن زن بدون جهت یا حتی کراهت داشتنی که قابل تحمل باشد خلاف عشرت به معروف است که مورد فرمان خداست.

### ب - روایات

احادیث فراوانی با تعبیر مختلف بر این امر دلالت دارد:

عن ابی عبد الله (ع) قال: «قال رسول الله (ص) ... و ما من شیء ابغض الی الله عزوجل من بیت یخرب فی الاسلام بالفرقة یعنی الطلاق».<sup>۴</sup>

امام صادق (ع) فرمود که رسول خدا فرمود: «هیچ چیز نزد خداوند مبغوض تر نیست از خانه‌ای که با طلاق خراب گردد».

عن ابی عبد الله (ع) قال ... و ما من شیء ابغض الی الله عزوجل من الطلاق ...<sup>۵</sup>

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۶۶.

۲. نساء، ۴: ۳۴.

۳. نساء، ۴: ۱۹.

۴. همان، ص ۲۶۷، ح ۲.

۵. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۶۶، ب ۱، ح ۱.

(امام صادق(ع) فرمود: هیچ چیز نزد خداوند از طلاق مبغوض تر نیست).

«عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله(ع) قال سمعت أبي يقول: ان الله عزوجل يبغض كل مطلق وذواق»<sup>۱</sup>.

امام صادق(ع) فرمود: پدرم می فرمود که خداوند طلاق دهنده تنوع طلب و هوس باز را مبغوض می دارد:

«قال(ع): تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز منه العرش»<sup>۲</sup>.

(فرمود: ازدواج کنید و طلاق مدهید، زیرا عرش از آن می لرزد).

«فقال رسول الله(ص): ان الله عزوجل يبغض او يلعن كل ذواق من الرجال وكل ذواقه من النساء»<sup>۳</sup>.

(رسول خدا(ص) فرمود: خداوند مبغوض می دارد یا لعنت می کند زنان و مردان هوس باز را).

به جز این ها احادیث دیگری نیز بر همین مضامین تأکید دارد،<sup>۴</sup> و برخی از این سندها اعتبار رجالی دارد.<sup>۵</sup> آنچه ممکن است استدلال به روایات را در اثبات حرمت سست کند حدیثی است که از طلاق به عنوان مبغوض ترین حلال یاد کرده است:

عن أبي عبد الله(ع) قال: ما من شيء مما احله الله ابغض اليه من الطلاق وان الله عزوجل يبغض المطلق الذواق»<sup>۶</sup>.

(امام صادق(ع) فرمود: هیچ حلالی مبغوض تر از طلاق نیست و خداوند طلاق دهندگان متذوق را مبغوض می دارد).

این حدیث گذشته از ارسال در سند، در دلالت بر آنچه گفته شد ناتمام است. زیرا حدیث دو عبارت دارد، در عبارت اخیر بر طلاق بدون سبب نظر داشته و آن را مبغوض خداوند معرفی می کند. در این عبارت سخن از امر حلال نیست. در این جا به گونه ای مطلق، مبغوض شمرده شده است. ولی در عبارت اول طلاق را مبغوض ترین حلال دانسته است. این عبارت مختص آنجا می شود که طلاق سببی دارد و طلاق دادن حلال است، اما حلالی که مبغوض است تا آنجا که دیگر قابل تحمل نباشد.

شاهد بر این دعوا این است که اگر چنین معنا نکنیم عبارت دوم تأکید خواهد شد زیرا مبغوضیت در جمله اول آمده و تأسیس اولی از تأکید است. و نیز جمله اول تخصیص خورده است زیرا گاهی طلاق واجب است و گاه استحباب پیدا می کند در آن صورت دیگر مبغوضیت معنا ندارد. بنابراین دایره اش محدود می شود.

۳. همان، ح ۶.

۲. همان، ص ۲۶۸، ح ۷.

۱. همان، ح ۳.

۴. وسائل الشیعة. ج ۱۵، ص ۲۶۶-۲۶۸ و ص ۴۸۹-۴۹۰.

۶. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۶۷، ح ۵.

۵. مانند حدیث اول، ششم، سوم و...

خلاصه، آنچه عرش را می لرزاند و مورد بغض و لعن الهی قرار گرفته شده، نمی تواند امری مکروه باشد.

### ج - عقل

عقل می گوید ازدواج برای مصلحت فرد و جامعه تشریع شده تا نوع انسانی باقی بماند، انسان ها در آن کانون تربیت شوند، غرایز و خواسته های خود را در ضمن آن اشباع کنند. ابطال این مصلحت در صورتی که مصلحت مهم تر در میان نباشد مفسده است، و مفسده را عقل ناروا می بیند.<sup>۱</sup>

خلاصه حرام دانستن طلاق بدون سبب و علت امر دشواری نیست و این ادله می تواند کافی باشد. در مقابل برای جواز طلاق به ادله ای استناد شده که حقیقتاً نقدپذیر است:<sup>۲</sup>

(۱) لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِصُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً.<sup>۳</sup>  
(اگر زنانی را که با آنان نزدیکی نکرده اید و مهری برایشان مقرر نداشته اید طلاق گویید، گناهی نکرده اید).

گفته می شود نفی جناح به معنای جواز است. ولی باید گفت این آیه مبارکه برخلاف نظر استدلال کننده است، زیرا رفع جناح بدان معنا است که این کار محذور و منعی دارد و در این صورت خاص یعنی قبل از زفاف و تعیین مهریه منع برداشته شده و جواز در مورد خاصی را نمی توان تعمیم داد. بنابراین، اگر این آیه مبارکه بر حرمت و منع دلالت نکند، قطعاً بر جواز بدان معنا که گفتند دلالتی ندارد.<sup>۴</sup>

(۲) به سیره پیامبر (ص) و برخی صحابه در طلاق همسران خویش تمسک کرده اند. جواب آن است که فعل خاص پیامبر دلالت دارد که پیامبر مرتکب عمل حرام نمی شود، اما این فعل دلالت ندارد که طلاق پیامبر بدون سبب بود. همین سخن در باب طلاق صحابه نیز جاری است، گذشته از آن که به صرف صحابی بودن فعلشان قابل استناد نیست.  
(۳) روایاتی که طلاق را ابغض الحلال دانسته است. از این روایات در بحث گذشته پاسخ گفتیم.

۱. الزلمی، پیشین، ج ۱، ص ۱۷۹. ۲. همان، ص ۱۷۷-۱۸۳، مجله زنان، ش ۳۲، ص ۴۶-۴۹.

۳. بقره ۲: ۲۳۶.

۴. قابل ذکر است که در آیه ۲۲۹ از سوره بقره نیز رفع جناح شده، آنجا که فرموده است: «إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ». در این آیه نیز همان گونه که روشن است در فرضی نفی جناح شده که هر دو می ترسند حدود خدا را اقامه نکنند بنابراین طلاق بدون سبب نیست و نمی توان از این آیه عمومیت جواز طلاق را استفاده کرد.

۴) اجماع. بدین معنا که فقها از گذشته تا به حال بر جواز طلاق اتفاق دارند. در جواب باید گفت:

اولاً: بسیاری از فقها متعرض این مسئله که طلاق در کجا جایز و در کجا ممنوع است نشده‌اند تا بتوان تحصیل اجماع کرد. شاهد این مطلب کتب فقهی آنهاست. زیرا آنان از ابتدا وارد مباحث طلاق شده‌اند بدون آن که متعرض مباحث کلی طلاق از این دست شوند. ثانیاً: تعدادی از آنها تصریح به کراهت کرده‌اند که در بحث قبل نقل شد بنابراین اجماع باقی نیست. ثالثاً: به فرض گفته باشند، مستند آنها آیات و روایات است و چنین اجماعی دلیل مستقل نیست بلکه باید خود آیات مورد بررسی قرار گیرد. نتیجه آن که دلیلی بر جواز و اباحه طلاق بدون مصلحت و سبب در دست نیست بلکه دلیل بر حرمت آن و لااقل کراهت آن قائم است. اگر چنین امری ثابت شد، حکومت‌های الهی می‌توانند برای جلوگیری از این منکر مقررات و قوانینی وضع کرده و جلوی آن را بگیرند.

بر این اساس تشريع اصل طلاق چیزی است که با فطرت بشر سازگار است، همان گونه که محدود ساختن آن نیز امر فطری دیگر است که بر طبق مصالح زندگی انسان است. همین امر در غالب دوره‌های زندگی بشر نیز حاکم بوده است، چنان که در صفحات قبل گذشت و خود گواهی است بر این که طلاق امری عقلایی - انسانی است و حتی اگر دلیل شرعی نیز بر آن قائم نشود، سیره عقلایی می‌تواند رهگشا باشد.

## دو. اختیاردار طلاق.

حال که روشن شد طلاق فی الجمله امری مباح است و در مواردی خاص از آن گریزی نیست، دومین بحث آن است که اختیار آن به دست چه فردی یا چه مقامی باشد؟

در تاریخ زندگی انسان‌ها بیشتر مرد عهده‌دار امر طلاق بوده، گرچه گاهی نیز این امر به دست زنان سپرده شده است.<sup>۱</sup> در دوره‌های اخیر این اختیار به محاکم قضایی سپرده شده و زن و مرد هر دو می‌توانند از دادگاه تقاضای طلاق کنند.

در این بخش می‌خواهیم بیان کنیم در شریعت اسلام این امر به دست کیست؟ ایرادها و شبهاتی که وارد می‌شود چگونه قابل پاسخ‌گویی است؟ آیا به جز رأی مشهور که حاکم بر فقه است، رأی دیگری می‌توان ارائه کرد یا خیر؟

این‌ها پرسش‌هایی است که امید است در پایان این بحث پاسخی روشن بیابد.

۱. الزلمی، پیشین، ج ۱، ص ۳۹، طلاق در وادی نیل به دست زنان بود. و ص ۴۹، طلاق در هند قدیم در اختیار زنان قرار داشت. در ایران نیز در برخی دوره‌ها طلاق در اختیار زن بود. رک: حجازی، بنفشه، زن به ظن تاریخ، ص ۱۳۷.

در این بخش نخست باید دانسته شود که جدایی چه مشکلی را از زندگی خانوادگی می‌خواهد بردارد و سپس ببینیم راه حل‌های فرضی در این زمینه کدام است، آن‌گاه رأی مشهور فقها را به تفصیل بیان کرده و در پایان تئوری خود را براساس ادله و متون دینی ارائه کنیم. این‌ها مباحث چهارگانه‌ای است که به ترتیب به طرح آن می‌پردازیم:

## ۱. مشکلات زندگی خانوادگی

جدایی چه مشکلی را می‌خواهد حل کند که قوانین باید در راستای آن تدوین و تنظیم گردد. گاه ممکن است مرد از زندگی ناراضی باشد و نخواهد یا نتواند به زندگی ادامه دهد و طلاق را برای حل مشکل طلب کند. گاه زن از زندگی ناراضی است و خواهان تداوم زندگی نیست، یا طاقت ادامه دادن از او سلب شده است. ممکن است نارضایتی برای هر دو باشد، بدین معنا که زن و شوهر هر دو زندگی را قابل تداوم نمی‌یابند و تداوم آن را برای خویش زیان بار می‌بینند. این‌ها مشکلاتی است که در زندگی مشترک خانوادگی ممکن است روی دهد و جدایی زن و مرد راه حل این مشکل خواهد بود.

## ۲. راه حل‌های فرضی

صور فرضی جدایی زن و مرد از این قرار است:

الف - اختیار جدایی فقط در انحصار مرد باشد.

ب - اختیار جدایی تنها در انحصار زن باشد.

ج - اختیار جدایی تنها به محکمه و دستگاه قضایی سپرده شود.

د - طلاق تنها با توافق و رضایت طرفین قابل تحقق باشد.

ه - اختیار جدایی در انحصار مرد و در شرایطی خاص، در اختیار محکمه باشد.

و - اختیار جدایی در انحصار زن و در شرایطی هم محکمه بتواند دخالت کند.

ز - زن و مرد هر کدام بتوانند مجری طلاق باشند و دستگاه قضایی ناظر بر اجرا باشد.

به جز این‌ها صور ترکیبی دیگری نیز می‌توان ارائه کرد که چندان معمول نیست.

اگر طلاق تنها به دست مرد باشد، ممکن است از این اختیار سوء استفاده کند و زن را با این‌که تمایل به زندگی دارد طلاق دهد، به ویژه اگر پذیرفته شود که طلاق بدون سبب نیز صحیح است، گرچه مرد مرتکب حرام یا مکروهی شده است. یا این‌که زن را سالیان سال اذیت و آزار دهد و در عین حال حاضر به طلاق نشود، بنابراین اگر طلاق تنها به دست مرد سپرده شود این دو محذور را به دنبال خواهد داشت. آنچه الآن در سیستم قضایی کشور با آن رو به رو هستیم همین است. یا به آسانی زن را طلاق می‌دهد یا سال‌ها زن را معطل می‌گذارد و طلاق نمی‌دهد.



اگر طلاق تنها به دست زن باشد نیز همین مشکلات را دارد، به اضافه این که می‌گویند زن احساساتش بیشتر از مردان است و زودتر اقدام به طلاق خواهد کرد.

اگر طلاق فقط در اختیار دستگاه قضایی باشد، گاه دو طرف رضایت دارند و نیاز به مراجعه به دستگاه قضایی نیست. گاه اثبات و احراز آن در دادگاه امری دشوار است. به علاوه که رجوع به دادگاه، گاه مستلزم کشف اسرار خانواده است که زوجین بدان راضی نیستند.

اگر طلاق منحصر باشد به صورت توافق و رضایت طرفین، باز هم با مشکل رو به رو است، زیرا هر یک می‌تواند طرف مقابل را اذیت کرده و به طلاق تن ندهد.

ایرادهای صورت پنجم و ششم نیز از توضیحات قبل آشکار است.

براین اساس، حال که طلاق گاهی برای زندگی ضرورت دارد، قانون‌گذار باید به گونه‌ای عمل کند که قانون حلال مشکل شود، نه این که خود مشکلات را افزون کند.

### ۳. رأی مشهور فقیهان

فقه‌ای اسلامی بر این باورند که طلاق از آن مرد است، لکن در شریعت اسلامی تدابیری اندیشیده شده که اولاً مرد نتواند از این حق سوء استفاده کند، و ثانیاً حق زن نیز احقاق شود و مرد نتواند آن را تضییع کند.<sup>۱</sup>

ابتدا ادله‌ای را که ممکن است مشهور برای اختیارداری مرد، در امر طلاق اقامه کند بیان داشته و سپس تدابیر گفته شده را بازگو خواهیم کرد و در انتها به نقد این تئوری می‌پردازیم.

#### الف - ادله انحصار طلاق به مرد

۱) بسیاری از آیات قرآن و احادیث در ضمن بازگو کردن احکام طلاق مردان را مخاطب و آنها را مورد امر و نهی قرار داده است. این آیات و روایات به صورت ضمنی گوشزد می‌کند که مرد حق طلاق دارد و گر نه می‌بایست از خطاب مشترک استفاده شود یا زنان نیز مانند مردان مورد خطاب قرار گیرند، مثلاً در آیات قرآن این تعبیر دیده می‌شود:

«عَسَىٰ رُبُّهُ أَنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ»<sup>۲</sup>

«شاید اگر شما را طلاق گوید پروردگارش به جای شما زنانی بهتر از شمایش دهد».

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ»<sup>۳</sup>

«ای پیامبر، اگر زنان را طلاق می‌دهید به وقت عده طلاقشان دهید».

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَكَحُّتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ»<sup>۴</sup>

۱. الزلمی، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۱-۲۱۰؛ گواهی، زهرا، بررسی حقوق زنان در مسئله طلاق، ص ۳۳-۳۶.

۴. احزاب ۴۹:۳۳.

۳. طلاق ۱:۶۵.

۲. تحریم ۵:۶۶.

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون زنان مؤمن را نکاح کردید و پیش از آن که با آنها نزدیکی کنید طلاقشان گفتید).

«وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيَعْنَ أَجْلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ»<sup>۱</sup>  
(هرگاه زنان را طلاق دادید و مهلتشان سرآمد، یا آنان را به نیکو وجهی نگه دارید یا به نیکو وجهی رها سازید).

و آیات دیگری که با این چنین خطاب هایی به تشریح احکام طلاق پرداخته است.<sup>۲</sup>  
در احادیث نیز این روش به چشم می خورد که تنها به ذکر دو نمونه اکتفا می شود:  
فقال ابو الحسن (ع): من طلق امرأته ثلاثاً للسنة فقد بانت منه.<sup>۳</sup>  
(امام کاظم (ع) فرمود: هر کس زنش را سه بار طلاق سنت طلاق دهد از او جدا می شود).  
قال ابو عبدالله (ع): فی الرجل يطلق امرأته، له ان يراجع.<sup>۴</sup>  
(امام صادق (ع) فرمود: مردی که زنش را طلاق می دهد، می تواند رجوع کند).

در همین دلیل، خوب است اشاره شود که در آیات و احادیث از زن به عنوان «مطلّقه» یا صیغه اسم مفعول یاد شده که نشان می دهد طلاق دهنده مرد است.

نکته‌ای را که باید بدان توجه کرد این است که در دلالت احادیث به این مقدار تردیدی نیست لکن نمی توان از این ها استفاده حصر کرد به گونه‌ای که اگر دلیلی طلاق را به غیر شوهر داد با این ادله ناسازگار باشد.

(۲) حدیث «الطلاق بید من اخذ بالساق».

این حدیث در منابع اهل سنت چنین نقل شده است:

حدثنا محمد بن یحیی ثنائی بن عبدالله بن بکیر ثنا ابن لهیعة عن موسی بن ایوب الغافقی عن عکرمه عن ابن عبدالله قال اتی النبی (ص) رجل فقال یا رسول الله ان سیدی زوجنی امته و هو یرید ان یفرق بینی و بینها قال: فصعد رسول الله المنبر فقال: یا ایها الناس ما بال احدکم یزوج عبده امته ثم یرید ان یفرق بینهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق. فی الزوائد: فی اسناد ابن لهیعة وهو ضعیف.<sup>۵</sup>

(مردی نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: مولا یم کنیزش را به عقد من درآورده و حال

۱. بقره ۲: ۲۳۱.

۲. مانند سوره بقره، آیات ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۱؛ سوره طلاق، آیات ۲، ۴، ۶.

۳. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۳۵۱، ب ۳، ح ۶. ۴. همان، ص ۳۷۶، ب ۳، ح ۱۷.

۵. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۷۱، ب ۳۱، ح ۲۰۸۱؛ کنز العمال، ج ۹، ص ۴۴۱، ش ۲۷۷۸۰.

می‌خواهد بین ما جدایی افکند. رسول خدا به منبر رفت و فرمود: ای مردم چرا هر یک از شما برده و کنیزش را به عقد یکدیگر در می‌آورد و سپس می‌خواهد میان آنها جدایی افکند. همانا طلاق از آن کسی است که ساق را می‌گیرد). مراد از «ساق گرفتن» هم‌بستر شدن است.

این حدیث با تفاوت‌های مختصری نیز نقل شده است، چون:

الطلاق بید من اخذ بالساق.<sup>۱</sup>

انما الطلاق لمن اخذ بالساق.<sup>۲</sup>

این حدیث در کتب معتبر حدیثی شیعه نیامده و تنها در برخی کتب حدیث نقل شده<sup>۳</sup> و فقیهانی چون صاحب جواهر و شهید ثانی<sup>۴</sup> و خواجه‌بوی<sup>۵</sup> بدان استناد کرده‌اند.

باید دانست که این حدیث سند معتبری در منابع اهل سنت و شیعه ندارد، زیرا در بسیاری از موارد بدون سند نقل شده و تنها در یک مورد سند دارد، آن هم به تعبیر ابن هبشم برخی راویان آن چون ابولهبه ضعیف است. گذشته از ضعف سند نسبت به دلالت آن نیز نکاتی باید ملحوظ گردد:

اولاً از این روایت نمی‌توان انحصار طلاق را در شوهر استفاده کرد. مرحوم خواجه‌بوی رساله‌ای تحریر و در ضمن آن اثبات کرده که این انحصار نسبی است<sup>۶</sup> لذا فقیهان طلاق ولی را جایز می‌دانند و حتی گاه طلاق حاکم را مجاز می‌دانند. یا این که اگر زن در ضمن عقد شرط طلاق کند بسیاری از فقها آن را صحیح دانسته و زن را ذی‌حق در اجرای طلاق می‌دانند. بنابراین اگر دلیلی دلالت داشت که زن در بعضی موارد بدون شرط هم حق طلاق دارد، با این حصر ناسازگاری ندارد زیرا این حصر نسبی است.

از این گذشته برخی را عقیده بر این بود که از شخصیت پیامبر به دور است که بفرماید: «طلاق به دست کسی است که ساق را بگیرد».

در هر حال، این روایت به تنهایی نمی‌تواند وافی به مقصود مشهور باشد.

۳) روایاتی که دلالت دارد، دعای پنج گروه مستجاب نمی‌شود: یک گروه مردانند که اختیار طلاق به دست آنهاست و همسرشان آنان را اذیت و آزار می‌دهد و اقدام به طلاق نمی‌کنند مانند:

۱. کنز العمال، ج ۹، ص ۶۴۰، ش ۲۷۷۷۰ به نقل از مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۳۳۴.

۲. شوکانی محمد بن علی، نیل الأوطار، ج ۶، ص ۲۳۸.

۳. رک: عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۲۳۴، ش ۱۲۷، در اللثالی، ج ۲، ص ۲.

۴. نجفی، پیشین، ج ۳۲، ص ۲۳؛ شرح لمعه، ج ۳، ص ۱۳۹. رحلی.

۵. خواجه‌بوی، محمد اسماعیل، الرسائل الفقهية، دار الكتاب الإسلامی، قم ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۲۹.

۶. همان.

محمد بن علی بن الحسین فی (الخصال) عن محمد بن موسی بن المتوکل، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن احمد بن علی الکوفی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن حماد الحارثی، عن ابی عبدالله (ع) قال: قال رسول الله (ص): خمس لا یستجاب لهن: رجل جعل یدیه طلاق امرأته وهی تؤذیه وعنده ما یعطیها ولم یخل سبیلها.<sup>۱</sup>

(رسول خدا (ص) فرمود: دعای پنج گروه مستجاب نگردد: یکی مردی که اختیار طلاق در دست اوست و همسرش وی را اذیت کند و می تواند حق زن را بپردازد، لیکن زنش را طلاق ندهد).

روایات دیگری نیز با همین مضمون وجود دارد که دلالت می کند، امر طلاق به دست مرد است.<sup>۲</sup> به جهت اختصار به نقل همین حدیث اکتفا شد.

دلالت این ها بر اختیارداری طلاق قابل قبول است ولی از آن حصر نمی توان استفاده کرد، به جهت همان توضیحاتی که در حدیث «الطلاق ید من اخذ بالساق» گفته شد.

(۴) حدیث «الطلاق للرجال والعدة للنساء».

این حدیث در منابع اهل سنت بدین گونه نقل شده است:

وحدثني عن مالك: عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، انه كان يقول: الطلاق للرجال والعدة للنساء.<sup>۳</sup>

(از سعید بن مسیب نقل شده است که می گفت: طلاق از آن مردان و عده برای زنان است).

این روایت دلالتی واضح دارد، لکن از پیامبر نقل نشده و نزد شیعه قابل استناد نیست گذشته از آن که نمی توان دعوای حصر کرد.

(۵) روایاتی که دلالت دارد مرد می تواند امر طلاق را به دیگری بسپارد، مانند:

محمد بن یعقوب، عن ابی علی الاشعری، عن محمد بن عبد الجبار وعن الرزاز، عن ایوب بن نوح، وعن حمید بن زیاد، عن ابن سماعة جميعاً، عن صنوان بن عيسى، عن سعيد الاعرج، عن ابی عبدالله (ع) قال: سألته عن رجل جعل امرأته الى رجل فقال:

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۷۰، ب ۳، ح ۵ و ص ۲۷۱، ب ۵ ح ۱.

۲. همان، ص ۲۶۹، ح ۳ و ص ۲۷۰، ح ۴.

۳. مالک بن انس، الموطأ، دار إحياء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۶/ق/ ۱۹۸۵م، ج ۲، ص ۵۸۲.

اشهدوا انی قد جعلت امر فلاتة الى فلان، فیطلقها، ا يجوز ذلك للرجل؟ فقال: نعم.<sup>۱</sup>  
(سعید اعرج گوید از امام صادق(ع) پرسیدم مردی اختیار طلاق زنش را به دیگری  
وامی گذارد و می گوید گواه باشید که چنین کردم، آن گاه آن مرد زنش را طلاق می دهد. آیا  
این طلاق صحیح است؟ فرمود: آری).

ستد این حدیث از اعتبار برخوردار است و دلالت آن نیز تمام است، لیکن حصر از آن  
استفاده نمی شود.

(۶) روایاتی که از تخیر زن در امر طلاق منع کرده و آن را مختص پیامبر یا ائمه می داند مانند:  
محمد بن یعقوب، عن محمد بن ابی عبدالله، عن معاویة بن حکیم، عن صفوان، و  
علی بن الحسن بن رباط، عن ابی ایوب الخزاز، عن محمد بن مسلم قال: سألت  
ابا جعفر(ع) عن الخيار فقال: وما هو وذاك انما ذاک شیء کان لرسول الله<sup>۲</sup>  
(محمد بن مسلم گوید: از امام صادق(ع) پرسیدم از تخیر؟ فرمود: او را چه به تخیر،  
این به رسول خدا اختصاص داشت).

احادیثی که بر این مضمون دلالت کند بسیار است، در همین باب در وسائل الشیعه نوزده حدیث  
نقل شده است. از جهت سند و دلالت مشکلی نیست. لیکن بر اصل اختیارداری مرد در طلاق  
گواهی می دهد و انحصار آن را در مرد دلالت ندارد.

(۷) روایاتی که منع می کند مردان را از این که اختیار طلاق را به دست زنان خویش بسپارند و  
آنان را ولی در طلاق قرار دهند:

محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن فضال، عن هارون  
بن مسلم، عن بعض اصحابنا، عن ابی عبدالله(ع) قال: قلت له: ما تقول فی رجل جعل امر  
امراته بیدها؟ قال: فقال لی: ولی الامر من لیس اهله وخالف السنة ولم یجز النکاح.<sup>۳</sup>  
(مردی گوید به امام صادق(ع) عرضه داشتم: چه می گوئید نسبت به مردی که اختیار  
طلاق را به دست زن سپرده و او را ولایت داده است؟ فرمود: کار را به نااهل سپرده و با  
سنت مخالفت ورزید و ازدواج نادرست است).

این حدیث مرسل است گرچه در دلالت مانند احادیث قبل است.  
(۸) روایاتی که تصریح دارد طلاق به دست مرد است:

۲. همان، ص ۳۳۶، ب ۴۱، ح ۱.

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۳۳۳، ب ۳۹، ح ۱.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۳۷، ح ۶۰.

محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن فضال، عن ابن بکیر، عن بعض اصحابنا، عن ابی عبد الله (ع) فی امرأة نکحها رجل فاصدقته المرأة وشرطت علیه ان ینبذها الجماع والطلاق فقال: خالف السنة وولی الحق من لیس امله، وقضى ان علی الرجل الصداق، وان ینبذ الجماع والطلاق وتلك السنة.<sup>۱</sup>

(مردی از امام صادق (ع) پرسید: مردی زنی را به نکاح خویش درآورد، زن شرط کرد که جماع و طلاق به دست او باشد. حضرت فرمود: کاروی خلاف سنت است و کار را به کسی نااهل سپرده است. و حکم کرد مرد مهریه را بپردازد و جماع و طلاق به دست او باشد، این سنت است).

این حدیث مرسل است ولی دلالت آن فی الجملة تمام است.

الشیخ المفید فی الاختصاص عن ابن عباس فی حدیث طویل فی مسائل عبد الله بن سلام عن رسول الله (ص). الی ان قال - فاخبرنی عن آدم خلق من حوا او حوا خلقت من آدم؟ قال: بل خلقت حوا من آدم ولو ان آدم خلق من حوا لکان الطلاق بید النساء ولم یکن بید الرجال.<sup>۲</sup>

(عبد الله بن سلام از پیامبر (ص) پرسید: آیا حوا از آدم خلق شده یا آدم از حوا خلق شده است. فرمود: حوا از آدم آفریده شده است، بدان جهت طلاق به دست زنان نیست). این روایت نیز سند قابل قبول ندارد، گرچه دلالت آن تمام است.

(۹) روایاتی که دلالت دارد وقتی زن کنیز بود و شوهر آزاد، طلاق به دست مرد است نه مولا. مانند.

محمد بن یعقوب، عن حمید بن زیاد، عن ابن سماعة، عن محمد بن ابی حمزة عن علی بن یقطين، عن العبد الصالح (ع) فی حدیث قال: سألته، عن رجل زوج امته رجلاً حراً فقال: الطلاق بید الحر.<sup>۳</sup>

(علی بن یقطين گوید: از امام کاظم (ع) پرسیدم: مردی کنیزش را به ازدواج مردی آزاد درآورد؟ فرمود: طلاق به دست مرد حر است).

این روایت و امثال آن نیز بر مطلب مورد نظر فی الجملة دلالت دارد.

خلاصه آن که ادله طلاق را به مردان سپرده و جای تردید ندارد اما از این ها نمی توان استفاده حصر کرد، بدین معنا که اگر در دلیلی نوعی از طلاق به دست زن سپرده شد با این ها معارضه ندارد. اگر هم گفته شود از این ها حصر استفاده می شود، در این صورت با روایات مخالف

۲. مستدرک الوسائل، ج ۲، ب ۹۴، ح ۱.

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۳۴۰، ب ۴۲، ح ۱.

۳. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۳۴۲، ب ۴۴، ح ۱.

معارضه خواهد داشت و باید قواعد باب تعارض را حاکم ساخت.

توجهی که از سوی مشهور برای انحصار طلاق به دست مرد صورت یافته این است که بهترین راه حل، نهادن طلاق به دست مرد است. زیرا اگر طلاق به دست زن داده شود، به دلیل غلبه احساسات بنیان خانواده ها سست خواهد گشت، با کوچک‌ترین نارضایتی اقدام به طلاق خواهد کرد.<sup>۱</sup> برای این توجیه شواهدی آورده می‌شود که در دوره‌هایی که طلاق به دست زن بود آمار طلاق بسیار بالا بود.<sup>۲</sup> تا آنجا که گفته می‌شود در هشتاد درصد، بلکه نود و نه درصد طلاق‌ها در امریکا و انگلیس زنان مقصرند. و نیز غرامت‌هایی که مرد باید بپردازد، مانند مهریه و نفقه، این حق را برای وی موجه می‌سازد.

بر این اساس نتیجه گرفته شده که طلاق نباید در اختیار زن باشد، از سوی دیگر برای آن که حق زن تضییع نگردد تدابیری اندیشیده شده و موانعی ایجاد گشته که مرد به آسانی نتواند از حق خود استفاده کند.

قبل از آن که به بیان این تدابیر پرداخته شود مناسب است تأملی اندک پیرامون این توجیه صورت یابد:

۱) چگونه اثبات شد احساسات زن بیش از مردان است، آیا این آموزه شرع است یا تجربه انسان آن را به اثبات رسانده است؟ ظاهراً بدین شکل نه در شرع به اثبات رسیده و نه تجربه ثابت کرده است. از این مطلب در جای جای بخش دوم به تفصیل سخن گفتیم.

۲) بسیاری از فقها شرط طلاق ضمن عقد را برای زن جایز می‌دانند، با این که اگر این استدلال درست باشد که بر زن احساسات غلبه دارد و نمی‌تواند عهده‌دار طلاق گردد، این حق نیز نباید به وی داده شود.

۳) گذشته از این ها مگر آنجا که طلاق به دست مرد بوده، آمار طلاق پایین است. مگر در ایران که طلاق به دست مردان است، آمار طلاق پایین است.<sup>۳</sup> به عنوان نمونه در خراسان در سال ۱۳۶۹ از ۱۲۳۰۱ ازدواج ۱۴۳۰ طلاق رخ داده است و در سال ۱۳۷۰ از ۱۱۳۸۶ ازدواج ۱۳۰۸ مورد به طلاق منجر شده است.<sup>۴</sup>

مگر مردان با اسباب و علل معقول طلاق می‌دهند، که زنان چنین نیستند. چند درصد از طلاق‌های مردان با اسباب و علل منطقی و عقلی صورت گرفته است. اگر چنین بود چرا پیامبر

۱. الزلمی، پیشین، ج ۱، ص ۱۸۷-۱۸۸.

۲. الزلمی، پیشین، ج ۱، ص ۹۰ این ادعا را نسبت به رومانی دارد، و هم چنین نسبت به عرب‌های قبل از اسلام؛ همان، ص ۱۰۵ بررسی حقوق زنان در مسئله طلاق، ص ۵۰-۵۲.

۳. رک: بررسی حقوق زنان در مسئله طلاق، ص ۴۶-۴۸؛ نظام حقوق زن در اسلام، ص ۲۹۳.

۴. گواهی، پیشین، ص ۴۷.

فرمود خدا مردان ذواق (خوشگذران) را مبعوض می‌دارد و لعنت کرده است.

بنابراین، توجیه یاد شده از سوی مشهور قابل قبول نیست. بلی اگر دلیل شرعی دلالت کرد و ما حکمت آن را ندانستیم تسلیم خواهیم بود. لیکن این گونه تحلیل و توجیه کردن نارواست و شریعت خود، نیز نمی‌پسندد.

حال ببینیم تدبیرهایی که برای جلوگیری از سوء استفاده‌های مردان و احقاق حق زنان ارائه شده چیست؟

گفته شده<sup>۱</sup> شریعت اسلامی از یک سو موانعی اندیشیده که مردان چنان لجام گسیخته نباشند و از سوی دیگر راه‌هایی را به نفع زنان گشوده است. موانع انجام طلاق از این قرار است:

(۱) توصیه‌هایی اخلاقی در مذمت طلاق و مذمت مردانی که بدون انگیزه زن خویش را طلاق می‌دهند. برخی از این روایات در قسمت‌های قبل نقل شد.  
(۲) توصیه و دعوت به حکمیت برای رفع اختلاف میان زوجین که در آیه ۳۵ از سوره نساء بیان شده است:

«وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّيَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا».

(اگر از اختلاف میان زن و شوی آگاه شدید، داوری از کسان مرد و داوری از کسان زن برگزینید. اگر آن دو را قصد اصلاح باشد خدا میانشان موافقت پدید آورد).

(۳) تعهدهای مالی که بر عهده شوهر می‌آید؛ زیرا باید مهریه وی را پردازد، نفقه دوران عده در طلاق رجعی را متکفل شود، هم چنین اسکان وی نیز در این ایام بر عهده شوهر است.

(۴) تعیین زمان خاص برای طلاق یکی دیگر از موانع است زیرا طلاق نباید در ایام حیض، نفاس طهر موافقه صورت گیرد.

(۵) اَشهاد؛ یعنی باید طلاق در حضور دو شاهد عادل اجرا شود.

(۶) اگر سه مرتبه طلاق صورت گرفت دیگر نمی‌تواند با او زندگی کند مگر تحلیل انجام شود. این ها موانع اخلاقی، حقوقی، روانی، اجتماعی و مالی است که بر سر راه انجام طلاق گذاشته شده است. به جز این موانع راه‌هایی برای احقاق حق زن وجود دارد و به تعبیر برخی از نویسندگان در شریعت اسلامی طلاق به دست مرد است اما فرصت‌هایی برای زن گذاشته شده است.<sup>۲</sup>

این فرصت‌ها و راه‌ها از این قرار است:

۱. الزلمی، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۱-۲۱۰؛ بررسی حقوق زنان در مسئله طلاق، ص ۳۳-۳۶.

۲. الزلمی، پیشین، ص ۱۸۹-۱۹۰؛ نظام حقوق زن در اسلام، ص ۲۹۹.



(۱) زن می تواند هنگام ازدواج ضمن عقد نکاح این حق را برای خود محفوظ بدارد. بر این مطلب گروهی از فقها تصریح کرده اند.<sup>۱</sup>

البته روایاتی بر خلاف آن دلالت دارد و برخی ققیهان نیز بدان عمل کرده اند:

محمد بن یعقوب، عن محمد بن عیسی، عن احمد بن محمد، عن ابن فضال، عن هارون «مروان» بن مسلم، عن بعض اصحابنا، عن ابی عبدالله (ع) قال: قلت له: ما تقول فی رجل جعل امرأته بیدها؟ قال: فقال لی: ولی الامر من لیس اهلہ وخالف السنة ولم یجز النکاح.<sup>۲</sup>  
(از امام صادق (ع) سؤال شد مردی اختیار زنش را به وی سپرده است؟ فرمود: کار را به نااهل سپرده و با سنت مخالفت ورزیده است، ازدواج صحیح نیست).

محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن فضال، عن ابن بکیر، عن ابی عبدالله (ع) فی امرأة نکحها رجل فاصدقته المرأة وشرطت علیه ان بیدها الجماع والطلاق، فقال: خالف السنة وولی الحق من لیس اهلہ، وقضى ان علی الرجل الصداق وان بیدہ الجماع والطلاق وتلك السنة.<sup>۳</sup>

(از امام صادق (ع) پرسیده شد مردی زنی را به ازدواج درآورد زن بر او شرط کرد که جماع و طلاق به دست او باشد. امام صادق (ع) فرمود: با سنت مخالفت ورزیده و کار را به نااهل سپرده است و فرمود مهریه را بپردازد، جماع و طلاق به دست اوست و سنت همین است).  
«فقضى فی رجل تزوج امرأة واصدقته هی واشترطت علیه ان بیدها الجماع والطلاق، قال: خالف السنة وولیت حقاً لیست باهلہ فقضى ان علیه الصداق وبیدہ الجماع والطلاق وذلك السنة.»<sup>۴</sup>

(امام باقر (ع) نسبت به مردی که زنی را به نکاح درآورد و زن شرط کرد که جماع و طلاق به دست او باشد فرمود: این شرط با سنت مخالف است و حق را به نااهل سپرده است. مرد باید مهریه بپردازد و جماع و طلاق به دست اوست، این سنت است).

دو حدیث اول مرسل است اما سند حدیث سوم صحیح است، آن را کلینی و شیخ طوسی نیز نقل کرده اند. صاحب جواهر به این احادیث استناد جسته و این شرط را صحیح ندانسته است.<sup>۵</sup>  
(۲) طلاق قضایی. یعنی زن می تواند در مواردی از دادگاه تقاضای طلاق کند و حاکم نیز مرد را مجبور به طلاق کرده، اگر موافقت نکرد خود اجرای طلاق می کند. برخی از احادیث نیز بر این امر دلالت دارند:

۱. شهید اول و ثانی، شرح لمعه، ج ۲، ص ۱۲۹؛ رحلی، امام خمینی، صحیفه نور، ج ۳، ص ۳۷۴ (سخنرانی ۵۷/۱۲/۱۳).  
۲. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۳۳۷، ح ۵.  
۳. همان، ص ۳۴۰، ب ۴۲، ح ۱.  
۴. همان، ص ۴۱، ب ۲۹، ح ۱.  
۵. نجفی، پیشین، ج ۳۲، ص ۷۰-۷۱.

محمد بن علی الحسین باسناده عن عاصم بن حمید، ان ابی بصیر یعنی المرادی قال: سمعت اباجعفر (ع) یقول: من كانت عنده امرأة فلم یکسها ما یواری عورتها ویطعمها ما یتیم صلبها، کان حقاً علی الامام ان یفرق بینهما.<sup>۱</sup>

(ابوبصیر گوید از امام صادق (ع) شنیدم هر مردی که به زن پوشاک و غذای مورد نیاز را نپردازد، بر امام است که میان آنها جدایی افکند).

روایات دیگری نیز بر این مطلب دلالت دارد.<sup>۲</sup>

۳) طلاق خُلْع؛ یکی از انواع طلاق، طلاق خلع است که با تقاضای زن صورت می گیرد. زن مبلغی را به شوهر می پردازد و او وی را طلاق می دهد. تا این جا تئوری مشهور کامل می گردد. این تئوری نواقصی دارد که نمی تواند وافی به مقصود باشد، زیرا:

الف - پیش فرض این تئوری که زن از احساسات بیشتری برخوردار است و نمی توان طلاق را در اختیار او گذاشت قابل قبول نیست و این را در گذشته نقد کردیم.

ب - موانعی که برای جلوگیری از انجام طلاق ذکر شد کمتر در تقلیل طلاق اثر گذاشته است، زیرا برخی موانع که می تواند کارگر باشد مانند توصیه های اخلاقی و حکمیت، به عنوان امور مستحب و مکروه تلقی شده، لذا عملاً کارایی نداشته است. موانع دیگر نیز معلوم است که اثرگذار نیست، آن گاه که لجبازی بر زندگی حاکم گردد.

ج - شرط ضمن عقد از یک سو مورد قبول برخی از فقها نیست، از سوی دیگر امروزه آن را به موارد خاصی مانند اعتیاد، ازدواج مجدد و... اختصاص داده اند؛ چنان که در قانون حمایت از خانواده آمده و در قباله نامه نکاح نیز ثبت شده است. در این صورت نمی تواند همه مشکلات را درمان کرده و سبب احقاق حقوق زن گردد. بدین جهت کارایی این طریق بسیار تقلیل می یابد.

د - طلاق قضایی در اجرا مشکلاتی دارد، زیرا اثبات برخی اسباب و علل برای دادگاه از سوی زن امر آسانی نیست. بسیاری از امور خانوادگی که تنها زن و شوهر از آن آگاه اند چگونه برای قاضی قابل اثبات است. از آن گذشته امروزه در قانون مدنی برای اجرا آن را منحصر به موارد عسر و حرج کرده که هم مفهوم عسر و حرج امری مبهم است و هم اثبات آن دشوار. از این رو کمتر مشکلی را از دوش زنان برمی دارد.

ه - طلاق خلع که یکی دیگر از راه حل ها بود نیز اثری ندارد، زیرا تا زمانی که از آن به عنوان عقد یاد شود و رضایت شوهر لازم باشد و او باشد که طلاق را اجرا می کند، در حقیقت طلاق به دست مرد است، زیرا اگر مرد راضی نشد ولو با بذل مهریه که زن خود را طلاق دهد، مشکل هم چنان باقی است.

خلاصه آن که، انحصار طلاق به دست مرد دو مشکل به همراه داشت: یکی استفاده بی جا از این حق و طلاق دادن بدون عذر و سبب یا با اسباب واهی، و دیگری خودداری از اجرای طلاق و آزار دادن زن.

این نظریه با تمام مقدمات و مؤخره هایش نمی تواند این دو مشکل را از میان بردارد و همان گونه که ذکر شد در اجرا موفق نبوده است.

#### ۴. رأی ما

چنان که گفته آمد انحصار طلاق به دست مرد، آن گونه که در نظریه مشهور فقها مطرح است، در حل دو مشکل موفق نیست: از یک طرف طلاق های بی سبب را نمی تواند مهار کند و از طرف دیگر آن جا که زن را توان زندگی نیست مرد ممکن است از اقدام به طلاق خودداری کند. نه موانع پیشنهادی در حل مشکل اول پیروز بوده و نه راه حل ها در حل مشکل دوم.

به گمان ما از منابع و متون دینی چهار مطلب دیگر به جز آنچه ذکر شد استفاده می شود که در حل مشکلات طلاق سودمند است. ابتدا فهرست وار بدان اشاره کرده و سپس به اثبات و شرح آن می پردازیم:

الف - طلاق بدون سبب و عذر حرام است، خواه از سوی زن باشد یا مرد.

ب - حکمیت امری واجب است و باید اجرا گردد.

ج - طلاق خلع حق زن است و نیازی به رضایت مرد و اجرای مرد ندارد.

د - حاکم و حکومت موظف است بر اجرای طلاق چه از سوی زن و چه مرد نظارت کند.

حال به اثبات و توضیح بندهای چهارگانه می پردازیم:

#### الف - حرمت طلاق بدون سبب

این مطلب را در ابتدای این فصل بیان کرده و ادله ای که برای اثبات آن لازم بود اقامه شد.

#### ب - وجوب حکمیت

در آیه ۳۵ از سوره نساء مسئله حکمیت در صورت ترس از جدایی زن و مرد ذکر شده است: «وَأِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّي اللَّهُ بَيْنَهُمَا مِنَ اللَّهِ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا».

(اگر از اختلافات میان زن و شوی آگاه شدید، داوری از کسان مرد و داوری از کسان زن برگزینید. اگر آن دو را قصد اصلاح باشد خدا میانشان موافقت پدید می آورد).

در این مسئله چند بحث وجود دارد. یکی این است که آیا تشکیل حکمیت واجب است یا

مستحب؟ برخی از فقها رأی به وجوب داده و گروهی دیگر به استحباب قائل شده‌اند. حق آن است که امر ظهور در وجوب دارد و رفع ید از آن دلیل می‌خواهد. همان گونه که شهید ثانی<sup>۱</sup> و صاحب جواهر<sup>۲</sup> و گروهی از فقهای عامه<sup>۳</sup> نظر داده‌اند. شهید گفته است:

وهل بعثهما - ای بعث الحکمین - واجب او مستحب؟ وجهان اوجهما الوجوب عملاً بظاهر الامر فی الآیة.

(آیا فرستادن دو حکم واجب است یا مستحب؟ بهترین رأی وجوب است به خاطر ظهور آیه [در این معنا]).

مسئله دوم آن است که مخاطب این فرمان کیست؟ مردم یا حکومت. به نظر می‌رسد گرچه حکم عام است و مسلمانان را مخاطب ساخته، اما در مقام اجرا نماینده و سمبل مردم که حکومت باشد مجری آن است. صاحب جواهر و برخی از فقیهان اهل سنت بر این رأی تأکید دارند،<sup>۴</sup> صاحب جواهر قوانینی را نیز بر این نظر اقامه کرده است.<sup>۵</sup>

مسئله سوم آن است که رأی حکمیت تا چه اندازه ارزش و اعتبار اجرایی دارد. آیا نظر آنان مانند رأی و نظر قاضی است و لازم الاجرا است یا نه؟ محقق و صاحب جواهر آنان را وکیل زوجین ندانسته بلکه عقیده به تحکیم دارند،<sup>۶</sup> لکن در دایره نفوذ تصمیم آنان میانشان اختلاف است. صاحب جواهر معتقد است اگر شرط کنند که می‌توانند نظر به جدایی دهند، این کار برای آنان رواست و نیازی به مراجعه زوجین به قاضی نیست. رأی ایشان متین و مستند به ادله‌ای است که ارائه کرده<sup>۷</sup> و قابل قبول است و ما به جهت اختصار از آن صرف نظر می‌کنیم.<sup>۸</sup>

### ج - طلاق خلع

فقها خلع را امری دانسته‌اند که به پیشنهاد زن و اجرای مرد موکول است. یعنی زن پیشنهاد طلاق می‌دهد و مالی را به شوهر هبه می‌کند و در نهایت تصمیم گیرنده طلاق و مجری آن مرد است. به نظر ما فلسفه طلاق خلع آن است که در برابر حق طلاق مرد، حقی به زن داده شود و این در

۱. زین الدین شهید الثانی، شرح لمعه، المكتبة العلمية الإسلامية، تهران ۱۳۸۰ ق، رحلی، ج ۲، ص ۱۱۳.

۲. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۲۱۳.

۳. المفصل فی أحكام المرأة والبيت المسلم، ج ۸، ص ۴۱۵-۴۱۶.

۴. همان، ص ۴۱۶-۴۱۷.

۵. نجفی، پیشین، ج ۳۱، ص ۲۱۲-۲۱۳.

۶. همان، ص ۲۱۴.

۷. همان، ص ۲۱۶.

۸. جهت آگاهی بیشتر رک: المفصل فی أحكام المرأة والبيت المسلم، ج ۸، ص ۴۱۴-۴۳۵؛ مدی سلطان الارادة

فی الطلاق، ج ۲، ص ۲۳۸-۲۴۴؛ جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۰۹-۲۲۲.

صورتی است که او مستقلاً بتواند تصمیم‌گیرنده باشد و دیگر نیازی به رضایت شوهر و اجرای طلاق از سوی او نباشد. این فلسفه را ادله نیز تأیید می‌کند. قبل از ذکر قرائنی که در احادیث آمده به نقل برخی دیدگاه‌ها می‌پردازیم تا زمینه بحث فراهم آید.

شیخ طوسی در نه‌یه<sup>۱</sup> و راوندی در فقه القرآن<sup>۲</sup> گفته‌اند در صورتی که زن بذل کرد بر مرد خلع واجب است.

عبارت آنان چنین است:

فمتی سمع منها هذا القول او علم من حالها عصيانه في شيء من ذلك وان لم تنطق به وجب عليه خلعها.

(وقتی سخن کراهت‌آمیز را از زن شنید، یا از قرائن به مطلب پی به نافرمانی او برد، واجب است او را خلع کند).

ابن ادریس مخالفت کرده<sup>۳</sup> و گفته مراد از وجوب، استحباب مؤکد است. لیکن علامه حلی از عبارت‌های یادشده وجوب استفاده کرده،<sup>۴</sup> و دو قول در مسئله گفته است.

صاحب حدائق وجوب را بر مشروعیت حمل کرده است.<sup>۵</sup> طرح مسئله بدین صورت در کلام قدما خود می‌تواند قرینه باشد که طلاق خلع از صورتی که الآن نزد فقها دارد خارج شود. و به زحیلی از فقیهان معاصر اهل سنت فلسفه طلاق را چنین بازگو می‌کند:

«فشرع لها الاسلام في موازاة الطلاق الخاص بالرجل، طريقاً للخلاص من الزوجية لدفع الحرج».<sup>۶</sup>

(خلع را در برابر طلاق برای زن تشریع کرد تا راهی برای رهایی زن از زوجیت باشد).

گرچه ایشان طلاق خلع را مانند مشهور گرفته و این خود نقض آن فلسفه‌ای است که بیان کرده است. یکی دیگر از نویسندگان معاصر اهل سنت گفته است:

واذا كان الاسلام جعل الطلاق حقاً خاصاً بالرجل له ان يمارسه مباشرة وله ايضاً ان يفوض فيه زوجته، فقد جعل للمرأة «الخلع» حقاً تقى به نفسها من ضرر المعاشرة مع زوجها، و تنهى عن طريقة احساسها بكراهته.<sup>۷</sup>

(همان گونه که اسلام طلاق را ویژه مردان قرار داده که می‌تواند خود از آن استفاده کند یا

۱. سلسلة البنايع الفقهية، ج ۱۹، ص ۱۱۰.

۲. همان، ص ۲۳.

۳. همان، ص ۳۴۸.

۴. همان، ص ۴۷۶.

۵. الحدائق الناضرة، ج ۲۵، ص ۵۵۵.

۶. الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۷، ص ۴۸۲.

۷. محمد البهي، الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، مكتبة وهبة، ۱۴۰۲/ق ۱۹۸۲، ص ۲۷۲.

به زن تفویض کند، برای زن نیز خلع را قرار داده که خود را از ضررهای ازدواج و نفرت آن باز دارد).

در جای دیگر تصریح می‌کند:

والخلع یجب ان یکون کذلک ایضاً، لا یتوقف الالزام به علی رضا الزوج، فضلاً عن قیامه بالطلاق بعد القبول.<sup>۱</sup>

خلع نیز باید مانند طلاق باشد و الزام آن متوقف بر رضایت شوهر نباشد، چه رسد که گفته شود باید مرد پس از قبول طلاق دهد).

دلیلی نیست که به صراحت بیان دارد خلع با پیشنهاد زن و در اختیار مرد است تا سایر ادله به وسیله آن تفسیر گردد. بلکه روایاتی که در زمینه طلاق خلع آمده برخی نشان می‌دهد که با پرداخت مهر، زن جدا می‌شود. برخی دیگر هم سازگار است که پس از آن مرد طلاق را جاری می‌کند و هم می‌سازد با این که با رضایت زن جدایی حاصل شود. البته برخی روایات خلع را به مرد نسبت داده که آن را نیز بیان خواهیم کرد.

حال قرائنی که در احادیث بر این رأی گواهی می‌دهد بیان می‌کنیم:

۱) پس از خلع زن نیازی به طلاق مرد نیست.

محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن اسماعیل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن المرأة تبارى زوجها او تختلع منه بشهادة شاهدین علی طهر من غیر جماع هل تبین منه بذلك او تكون امرأته ما لم يتبعها بطلاق؟ فقال تبین منه وان شاءت ان یرد اليها ما اخذ منها وتكون امرأته فعلت، فقلت: فانه قد روی لنا انها لا تبین منه حتی يتبعها بطلاق، قال: ليس ذلك اذا خُلع، فقلت: تبین منه قال: نعم.<sup>۲</sup>

(محمد بن اسماعیل گوید از امام رضا (ع) پرسیدم زنی شوهرش را مبارات کرده یا از او خلع می‌کند، در طهر غیرمواقع و دو گواه نیز گرفته است. آیا از شوهر جدا شده یا تا زمانی که شوهر طلاق نداده، همسر اوست؟ فرمود: جدا می‌شود و می‌تواند رجوع کند یعنی شوهر آنچه گرفته برگرداند و زوجیت برگردد. گفتیم: برخی می‌گویند باید پس از خلع طلاق هم صورت پذیرد تا از شوهر جدا شود. فرمود: در این صورت دیگر خلع نیست، گفتیم: پس جدا می‌شود؟ فرمود: بلی). در همین باب پنج حدیث دیگر به همین مضمون وارد شده است: احادیث ۲، ۳، ۴، ۸ و ۱۰. در میان این شش حدیث اسناد معتبر و متعدد وجود دارد. صاحب وسائل این‌ها را حمل بر تقیه کرده است. از این مطلب در آینده بحث خواهد شد و به این ایراد پاسخ داده می‌شود.

۲) همان گونه که مرد در طلاق رجعی حق رجوع دارد زن نیز در خلع، حق رجوع دارد. این مطلب در حدیثی که در صفحه قبل نقل شد بیان شده است.

۳) زنی که بدون انگیزه خلع کند مورد غضب الهی است همان گونه که نسبت به مردان چنین تعبیرهایی وجود داشت و در گذشته آنها را نقل کردیم.

محمد بن علی بن الحسین فی (عقاب الاعمال) بسند تقدم فی عیادة المریض عن النبی (ص) فی حدیث قال: «... وایما امرأة اختلعت من زوجها لم تزل فی لعنة الله و ملائکته و رسله و الناس اجمعین حتی اذا نزل بها ملک الموت قال لها: ابشری بالنار فاذا کان يوم القيامة قيل لها: ادخلي النار مع الداخلین، الا وان الله ورسوله بریثان من المختلعات بغير حق، الا وان الله ورسوله بریثان ممن اضر بامرأته حتی تختلع منه»<sup>۱</sup>

پیامبر (ص) فرمود: «هر زنی که از شوهرش خلع کند، در لعنت خدا و فرشتگان و پیامبران و مردم است، تا هنگام مرگ که او را بشارت آتش دهند. هنگام رستاخیز بدو گفته شود داخل آتش شو همراه داخل شوندگان. همانا خدا و رسولش از زنان خلع کننده بدون سبب معقول بیزارند. هم چنین خداوند و رسولش از مردی که زن را آزار دهد تا خلع کند بیزارند».

۴) اگر زن به مرد مبلغی پرداخت کند و از او بخواهد طلاق دهد، طبق روایت معتبر این خلع نیست بلکه مبارات است:

محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن حماد، عن حریز، عن محمد بن مسلم، قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن امرأة قالت لزوجها لك كذا وكذا و خل سبیلی فقال: هذه المباراة.<sup>۲</sup>  
(محمد بن مسلم گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم: زنی به شوهرش گفت: این مال را از من بستان و مرا رها ساز، فرمود: این مبارات است).

صاحب وسائل بدون دلیل و شاهد این را بر صورت عدم زیادتی مهر حمل کرده است.  
۵) در روایات بسیاری آمده که وقتی زن جملات عصیان آمیز در برابر شوهر بگوید، مرد مجاز است پول را بگیرد، و حق رجوع ندارد.

محمد بن الحسن عن الحسین بن سعید عن محمد بن ابی عمیر عن جمیل بن دراج عن محمد بن مسلم، عن ابی جعفر (ع) قال: «اذا قالت المرأة لزوجها جملة لا اطیع لك امرأ مفسراً و غیر مفسر حل له ما اخذ منها و لیس له علیها رجعة».<sup>۳</sup>

امام باقر (ع) فرمود: «هرگاه زنی به شوهرش بگوید: هیچ فرمان تو را اطاعت نمی کنم، حلال است آنچه را زن به وی می دهد بستاند و حق رجوع ندارد».

به این مضمون احادیث دیگری چون حدیث ۲ در همین باب وارد شده است. سند این

۲. همان، ص ۴۹۴، ح ۳.

۱. همان، ص ۴۸۹، ب ۲، ح ۱.

۳. همان، ص ۴۸۷، ب ۱، ح ۱.

روایات معتبر است. روایات دیگر این باب نیز می‌تواند مؤید باشد.

(۶) این که امروزه برخی فقها با شرط ضمن عقد به دنبال ایفای حق زن هستند، با این که در احادیث مطرح نشده اگر نگوییم مخالف روایات است، نشان می‌دهد قانون ضعف دارد و برخی مشکلات را نتوانسته حل کند، همچنین است متوسل شدن به تفریق قضایی. اما اگر گفته شود خلع را قانون‌گذار برای تأمین حقوق زن پیش‌بینی کرده، چنین نقضی در تشریع مطرح نخواهد شد. به تعبیر دیگر چگونه قابل پذیرش است که ابتدا مرد را مطلق‌العنان گذارد بعد با توسل به امور دیگر بخواهد از آن جلوگیری کند، بلکه توزیع حق در کنترل طلاق مؤثر است.

(۷) طلاق خلع آن گونه که امروز اکثر فقها بدان پایبندند در دوره جاهلیت وجود داشته است، تعبیه‌هایی که ذکر کردیم در راستای اصلاح آن سنت جاهلی بود. در میان عرب‌ها رسم بر این بود که اگر زن رضایت نداشت پولی را به شوهر می‌داد تا او را رها سازد.<sup>۱</sup> لکن می‌بینیم در قضیه همسر ثابت، پیامبر به صرف نارضایتی زن، حکم به خلع می‌کند. بنابراین خود این امر می‌تواند گواهی دیگر بر این نظریه باشد.

(۸) برخی قضایا که در تاریخ اسلام از طلاق خلع نقل شده می‌تواند مؤید این نظر باشد. ان جمیلة بنت سلول اتت النبی (ص) فقالت والله ما اعتب علی ثابت فی دین ولا خلق ولکنی اکره الکفر فی الاسلام، لا اطيعه بغضاً. فقال لها النبی اتردین علیه حدیقه قالت: نعم. فامرہ رسول الله ان يأخذها، ولا یزاد.<sup>۲</sup>

(جمیله دختر سلول نزد رسول خدا آمد و گفت: به خدا سوگند ثابت قیس را در دین یا اخلاق سرزنش نمی‌کنم، اما با آن که کفران و ناسپاسی در اسلام را نمی‌پسندم، دیگر طاقت او را ندارم. فرمود: آیا باغ او را برمی‌گردانی؟ گفت: آری. پیامبر به ثابت فرمود: آن را بگیر و چیزی بر آن اضافه نشود).

این قضیه به صورت دیگری نیز نقل شده است:

ان حبیبۃ بنت سهل قالت للنبی (ص): یا رسول الله، کل ما اعطانی عندی، فقال النبی لثابت: خذ منها فأخذ وجلیت فی اهلها.<sup>۳</sup>

(حبیبه دختر سهل به پیامبر گفت: ای رسول خدا هر آنچه به من اعطا کرد نزد من است. پیامبر به ثابت فرمود: آن را بگیر و او گرفت. حبیبه نیز نزد بستگانش رفت).

همان گونه که ملاحظه می‌شود در این قضیه پس از ابراز نارضایتی زن، جدایی حاصل می‌شود دیگر پس از آن طلاق اجرا نمی‌گردد.

۱. جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جامعه بغداد ۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م، ج ۵، ص ۵۵۲.

۲. ابن ماجه، پیشین، ج ۱، ص ۶۶۳، ش ۲۰۵۶.

۳. مالک ابن انس، پیشین، ج ۲، ص ۵۶۴، ش ۳۱.



۹) برخی گفته‌اند اگر طلاق خلع به طور مستقل در اختیار زن نباشد، آیه مبارکه «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»<sup>۱</sup> رعایت نگشته زیرا مماثلتی در واجبات و حقوق جدایی بین زن و شوهر اعمال نشده است. ولی اگر خلع در اختیار زن باشد، این تناسب رعایت شده است.<sup>۲</sup> خلاصه، این قرائن نه‌گانه می‌تواند نظریه‌ای ارائه شده را تثبیت نماید. حال چند پرسش در این جا مطرح است:

۱) در برخی از احادیث خلع به مرد نسبت داده شده، یعنی زن ابتدا اعلان نارضایتی کرده و در نهایت شوهر خلع می‌کند، مانند:

محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن محمد بن اسماعیل، عن محمد بن الفضیل، عن ابی الصباح الكنانی، عن ابی عبد الله (ع) فقال: «اذا خلع الرجل امرأته فهي واحدة بائنة وهو خاطب من الخطاب ولا یحل له ان یخلعها حتی تكون هي التي تطلب ذلك منه من غیر ان یضربها وحتی تقول: لا امر لك قسماً، ولا اغتسل لك من جنابة و لا أدخلن بیتک من تکره، ولا وطن فراشک ولا اقیم حدود الله فاذا کان هذا منها فقد طاب له ما اخذ منها».<sup>۳</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «اگر مردی زنی را خلع کرد. یک طلاق باین است و شوهر یکی از خواستگاران. روا نیست مرد زن را آزار دهد تا او مجبور به خلع شود بلکه زن باید شروع کننده باشد و این سخنان را بگوید: به تو نیکی روا ندارم، از تو غسل جنابت نکنم، کسی را که نمی‌پسندی به خانه‌ات داخل کنم و در فراش تو جای دهم و حدود خدا را رعایت نکنم. هرگاه این سخنان را گفت، بر مرد حلال است بذل زن را بستاند».

به جز این حدیث، در مضمرة سماعه<sup>۴</sup> و صحیحه محمد بن مسلم<sup>۵</sup> و صحیحه زراره<sup>۶</sup> نیز این مطلب آمده است. لکن در صحیحه محمد بن مسلم، در ضمن سؤال سائل آمده و در جواب امام (ع) مطرح نشده است. مضمرة سماعه نیز ممکن است مورد خدشه و ایراد باشد. بنابراین تنها در صحیحه ابی الصباح که متن آن نقل شد و صحیحه زراره این مطلب آمده است. معنای این احادیث چیست؟ آیا با نظریه‌ای که ارائه شد مغایرت دارد؟

در جواب گوییم: در مقابل، روایات معتبر دیگری نیز وجود دارد که دلالت دارد به این که صرف ابراز نارضایتی از سوی زن، جدایی حاصل شده است. برخی از این روایات را نقل کردیم و گفته شد در میان آنها سند معتبر نیز وجود دارد. بنابراین در مقابل این احادیث، احادیث معتبری وجود دارد. پس از تعارض می‌گوییم باید روایات نخست را ترجیح داد یعنی ملتزم شد که با ابراز نارضایتی از سوی زن به شکلی که در احادیث آمده جدایی حاصل می‌شود. زیرا:

۱. بقره ۲: ۲۲۸. ۲. البهی، پیشین، ص ۲۷۶.

۳. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۴۸۸، ح ۶. ۴. همان، ص ۴۸۸، ح ۵ و ص ۴۹۴، ح ۶.

۵. همان، ص ۴۸۸، ح ۴. ۶. همان، ص ۴۹۸، ح ۵.

(۱) روایاتی که می‌گویند مرد باید خلع کند، موافق نظر عامه است. آنها معتقدند باید پس از ابراز زن، مرد خلع کند<sup>۱</sup> و مخالفت عامه یکی از مرجحات است. در همین باب صاحب وسائل روایتی را این چنین نقل کرده است.

محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن سماعة، عن الحسن بن ایوب، عن ابن بکیر، عن عیید بن زرارۃ، عن ابی عبدالله (ع) قال: «ما سمعته منی یشبه قول الناس فیہ التقیۃ وما سمعت من لا یشبه قول الناس فلا تقیۃ فیہ»<sup>۲</sup>.

امام صادق (ع) فرمود: «آنچه از من شنیدی که مطابق سخن مردم است در آن تقیه است و آنچه شنیدی که مخالف قول آنان نیست در آن تقیه نیست».

(۲) روایاتی که خلع را به دست مرد می‌دهد با سنت‌های جاهلی قبل از اسلام سازگار است ولی روایات دیگر مخالف آن است. چنان چه در قبل بدان اشاره شد.

(۳) طبق عقیده برخی، روایاتی که خلع را به دست زن داده با قرآن موافق است و روایات دیگر مخالف آن است و این خود ترجیحی دیگر است. چنانچه این مطلب را در گذشته نقل کردیم.

بنابراین به این احادیث نمی‌توان استناد جست.

(۲) در حدیثی گفته شده که پس از خلع طلاق انجام گیرد، و این با نظریه ارائه شده ناسازگار است: محمد بن یعقوب، عن حمید بن زیاد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن جعفر بن سماعة، عن موسی بن بکر، عن العبد الصالح (ع) قال: قال علی (ع): «المختلعة یتبعها الطلاق ما دامت فی العدة»<sup>۳</sup>.

(امام کاظم (ع) از امیر مؤمنان (ع) نقل کرده که پس از خلع طلاق صورت گیرد تا زمانی که عده پایان نیافته است).

شهید ثانی در تحلیل این نظر فرموده است:

این روایت سندی ضعیف دارد، گذشته از آن با صحیحه محمد بن اسماعیل<sup>۴</sup> که خلع را کافی دانسته معارض است. تعدادی از فقیهان نیز به این روایت عمل نکرده‌اند مانند سید مرتضی، ابن جنید، علامه و شهید اول.<sup>۵</sup>

۱. برای به دست آوردن قول عامه رک: الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۴، ص ۲۹۶ به بعد؛ المفصل فی أحكام المرأة والیت المسلم، ج ۸، ص ۱۱۳ به بعد؛ مدی سلطان الإرادة فی الطلاق، ج ۲، ص ۱۳۷-۱۸۰.  
 ۲. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۴۹۲، ح ۷.  
 ۳. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۴۹۰، ب ۳، ح ۱ و ص ۴۹۲، ح ۵.  
 ۴. همان، ص ۴۹۲، ح ۹.  
 ۵. شهید ثانی، پیشین، ج ۲، ص ۱۴۷. (ترجمه و تلخیص).

همان گونه که ملاحظه شد، این ایراد پاسخی روشن داشت که شهید بزرگوار در ضمن سه مطلب بدان پرداخت.

۳) مطلق بودن امام حسن (ع) چگونه توجیه می شود. در چند روایت آمده که امام مجتبی (ع) زنان را بسیار طلاق می داد، مانند:

احمد بن ابی عبدالله البرقی فی (المحاسن) عن ابن محبوب، عن عبدالله بن سنان، عن ابی عبدالله (ع) قال: اتی رجل امیر المؤمنین (ع) فقال له: جئتک مشیراً ان الحسن والحسین وعبدالله بن جعفر خطبوا الی، فقال امیر المؤمنین (ع): المستشار مؤتمن، اما الحسن، فانه مطلق النساء، ولكن زوجها الحسن فانه خیر لابتک...<sup>۱</sup>

(امام صادق (ع) گوید: مردی نزد امیر مؤمنان (ع) آمد و گفت: برای مشورت آمده‌ام. حسن و حسین و عبدالله بن جعفر از دختر من خواستگاری کرده‌اند. حضرت امیر (ع) فرمود: مستشار امین است. حسن زنان را بسیار طلاق می دهد و لکن او را به ازدواج حسین درآور که برای دخترت خیر است).

چند حدیث دیگر نیز به این مضمون نقل شده است.<sup>۲</sup> محتوای این گونه احادیث نقدپذیر بوده و قابل قبول نیست زیرا:

اولاً چگونه آن همه حدیث در مبغوضیت طلاق وارد شده که مورد تسالم و قبول همه عالمان اسلام است و در عین حال بتوان به مضمون این چند حدیث تن داد. طلاق هم به گونه ای است که مورد نارضایتی پدر است و پدر مردم را باز می دارد از این که به وی زن دهند! ثانیاً تعداد فرزندان حضرت که ۱۵ عدد ذکر شده با این رقم از زنان ناسازگار است.<sup>۳</sup> ثالثاً این چند حدیث با سلوک و منش عبادی حضرت که ۲۵ مرتبه پیاده به حج رفت، چند بار تمام اموالش را در راه خدا هدیه کرد و... نمی سازد.<sup>۴</sup>

همان گونه که استاد مطهری فرموده این احادیث مجعول است:

بنی العباس برای پیشبرد سیاست خود شروع کردند به تبلیغ علیه بنی الحسن، از جمله تبلیغات ناروای آنها این بود که گفتند ابوطالب که جد اعلای بنی الحسن و عموی پیغمبر است مسلمان نبود و کافر از دنیا رفت...

موضوع دومی که بنی العباس علیه بنی الحسن عنوان کردند این بود که گفتند نیای بنی الحسن بعد از پدرش علی به خلافت رسید، اما چون مرد عیاشی بود و به زنان سرگرم بود و کارش زن گرفتن و زن طلاق دادن بود از عهده برنیامد...

۱. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۶۸، ب ۲، ح ۱.

۲. همان، ح ۲ و ص ۲۷۱، ب ۴، ح ۱ و ۲.

۳. مفید، محمد بن محمد، الارشاد، منشورات المطبعة الحیدریة، نجف، ص ۱۹۴.

۴. بحار الأنوار، ج ۴۳، ص ۳۳۹.

من از ساده دلی بعضی از ناقلان حدیث شیعی مذهب تعجب می‌کنم که از طرفی از پیغمبر اکرم و ائمه اطهار اخبار و احادیث بسیار زیادی روایت می‌کنند که خداوند دشمن می‌دارد یا لعنت می‌کند مردان بسیار طلاق را، پشت سرش می‌نویسند: امام حسن مرد بسیار طلاق بود...

رضایت پدران دختران به طلاق و هم چنین رضایت خود دختران به طلاق از مبغوضیت طلاق نمی‌کاهد، زیرا آنچه اسلام می‌خواهد این است که ازدواج پایدار و کانون خانوادگی استوار بماند، تصمیم زوجین با جدایی تأثیر زیادی در این جهت ندارد.<sup>۱</sup>

#### د - نقش حکومت

آخرین حلقه این نظریه این است که بر حکومت لازم است به صورت ویژه در این مسئله دخالت کند و انجام شرایط را زیر نظر داشته باشد. صاحب وسائل بابی را با این عنوان طرح کرده است: باب انه يجب على الوالى تأديب الناس وجبرهم بالسوط والسيف على موافقة الطلاق للسنّة وترك مخالفتها.<sup>۲</sup>

(واجب است والی مردم را تربیت کرده و آنان را با شمشیر و شلاق به طلاق موافق سنت وادارد).

در این باب چهار حدیث نقل شده است:

محمد بن یعقوب عن حمید بن زیاد، عن الحسن بن محمد، عن الحسن بن حذیفة، عن معمر بن وشيكة قال: سمعت ابا جعفر (ع) يقول: «لا يصلح الناس فى الطلاق الا بالسيف، ولو وليتهم لرددتهم فيه الى كتاب الله عز وجل».<sup>۳</sup>

امام باقر (ع) فرمود: «مردم در زمینه طلاق جز با شمشیر اصلاح نگردند. اگر سرپرستی جامعه به دست من بود، آنان را به کتاب خدا باز می‌گرداندم».

روایات دیگری نیز بدین مضمون نقل شده است.<sup>۴</sup> گرچه برخی از فقیهان این روایات را به موارد خاصی حمل کرده‌اند،<sup>۵</sup> لیکن وجهی برای این اختصاص نیست، برای اجرای طلاق باید حکومت با قدرت نظاره‌گر سه مرحله یاد شده گذشته بوده و جلوی طلاق‌های بی‌سبب و ایذایی یا خوش‌گذرانه را بگیرد، در تشکیل حکمیت و وساطت برای مبارزه با فراق و جدایی تلاش

۱. نظام حقوق زن در اسلام، ص ۳۰۶-۳۰۹.

۲. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۷۲، ب ۶.

۳. همان، ح ۲.

۴. مانند وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۴۹۲، ح ۶ و ج ۱۷، ص ۴۱۹، ح ۱.

۵. نجفی، پیشین، ج ۳۲، ص ۵۰.

کند. به تعبیر دیگر، مجریان قانون نمی‌توانند بی‌تفاوت باشند و از سوء استفاده‌ها جلوگیری نکنند. نمونه‌هایی نیز در برخی از احادیث دیده می‌شود.

۱) محمد بن یعقوب عن احمد بن محمد، عن محمد بن یحیی، عن طلحة بن زید، عن ابی عبدالله (ع) قال: بلغ النبی (ص) ان ابا ایوب یرید ان یطلق امرأته فقال رسول الله (ص): «ان طلاق ام ایوب لحوب ای اثم»<sup>۱</sup>.

امام صادق (ع) فرمود: «به پیامبر خبر رسید که ابویوب می‌خواهد زنش را طلاق دهد، فرمود: «این گناه است».

خلاصه فصل این است که آنچه در قانون مدنی، ماده ۱۱۳۳ آمده: «مرد می‌تواند هر وقت که بخواهد زن خود را طلاق دهد.» مبنای فقهی ندارد و رأی مشهور فقیهان در باب جدایی زن و مرد ناقص است، آنچه ادله و متون قرآنی و حدیثی اقتضا می‌کند این است که:

۱) جدایی بدون سبب از سوی زن و مرد حرام است.

۲) برای جلوگیری از اختلافات زناشویی حکمیت واجب است.

۳) طلاق ویژه مردان و خلع ویژه زنان است که برای خلاصی از بن‌بست‌های زندگی از آن استفاده می‌کنند.

۴) حکومت و مجریان شریعت مکلف هستند بر تمام مراحل نظارت جدی داشته و با استفاده از قوه قهریه جلوی سوء استفاده‌ها را بگیرند تا قانون خانواده بی‌جهت از هم نپاشد. البته ناگفته نماند آنچه در منابع دینی آمده که پیش‌گیری از بروز نزاع و اختلاف در زندگی می‌کند و زمینه جدایی را می‌خشکاند، کمتر بدان توجه می‌شود. به تعبیر دیگر از تربیت‌های دینی نباید غفلت شود که عامل مهمی در کاستن از جدایی و از هم پاشیده شدن شیرازه زندگی‌هاست. توسعه و تعمیق آگاهی‌های دینی و پرورش‌های اخلاقی، عاملی اساسی در جلوگیری از این پدیده شوم است.

به نظر می‌رسد اگر فقیهان و عالمان اسلامی نگاهی دوباره به اخبار و روایات طلاق داشته و نیز در روایات مربوط به خلع تأملی دوباره ورزند، این نظریه را مورد تأیید و تصدیق قرار دهند.



## فصل نهم: تفاوت ارث زن و مرد

توارث پدیده‌ای دیرینه است و به تاریخ حیات انسان برمی‌گردد، این پدیده ریشه‌ای فطری دارد. زیرا شوق و کشش به مال در وی مشهود است. هم چنین انتساب برخی از افراد به برخی دیگر امری اجتناب‌ناپذیر است که نوعی تقدم و اولویت را به همراه دارد. نتیجه این دو امر آن است که ارث سنتی دیرینه در سرشت بشر باشد.

توارث مانند دیگر سنت‌های اجتماعی دارای تحول تدریجی بوده است. چیزی که در اکثر دوره‌های کهن جای انکار ندارد محروم ساختن زنان از ارث بوده، خواه بدان جهت که او را انسان نمی‌دانستند تا سهم برد، یا این که ارث‌بری زن بدان معناست که ثروت خانواده را به دیگری منتقل می‌کند، زیرا زن با ازدواج از عضویت خانواده خارج می‌شود یا این که زن، مرد میدان نبرد نیست و هزینه آن بر دوش او نیست تا سهم‌بر باشد و...<sup>۱</sup>

شریعت اسلامی با ظهور خود بر این سنن خط بطلان کشید و زن را مانند مردان مستحق ارث دانست.<sup>۲</sup> در قانون اسلام زن و مرد براساس موقعیت خود در خانواده ارث می‌برند. ملاک ارث انوئت و ذکوریت نبوده است. با توجه به این که مهریه و نفقه بر عهده مردان است، جهاد ابتدایی بر مرد واجب است و هزینه جنگ را وی باید تحمل کند. دیه عاقله بر عهده مردان است. نوعی توازن در سهم ارث برقرار شده است بدین صورت که مردان دو برابر زنان ارث ببرند.<sup>۳</sup> آنچه گفته شد جانمایه احکام و قوانین ارث در شریعت اسلامی است. این قانون در گذشته و

۱. در زمینه تاریخ ارث رک: المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۲۲-۲۲۳؛ الکشکی محمد عبدالرحیم، المیراث المقارن؛ ص ۷-۱۴؛ الغنذوری، احمد، المیراث فی الاسلام والقانون، ص ۳-۷؛ شوقی عبده السامی، عدالة الإسلام فی أحكام الموارث، ص ۳-۱۰.

۲. نساء ۷: ۴. «لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ».

۳. نساء ۱۱: ۴. «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ».

حال با داعیه حمایت از حقوق زن مورد ایراد و اشکال قرار گرفته است.

«محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن ابی عمیر، عن حماد و هشام جمیعاً، عن الاحول قال: قال ابن ابی العوجاء: ما بال المرأة المسکينة الضعيفة تاخذ سهماً واحداً و ياخذ الرجل سهمین؟ قال فذكر ذلك بعض اصحابنا لابی عبدالله (ع) فقال: ان المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة و انما ذلك على الرجال فلذلك جعل للمرأة سهماً واحداً وللرجل سهمین.<sup>۱</sup> (ابن ابی العوجا گوید: چرا زن بینوا و ناتوان یک سهم از ارث برد و مرد دو سهم؟ این پرسش را به امام صادق (ع) گفتند، حضرت فرمود: بر زن، جهاد، نفقه و دیه عاقله واجب نیست، بلکه این امور بر عهده مردان است. از این رو مردان دو سهم و زنان یک سهم دارند).

«محمد بن الحسین باسناده عن حمدان بن الحسین، عن الحسین بن الولید، عن ابن بکیر، عن عبدالله بن سنان قال: قلت لابی عبدالله (ع): لای علة صار الميراث للذكر مثل حظ الانثیین؟ قال: لما جعل الله لها من الصداق.<sup>۲</sup>

(عبدالله بن سنان گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم: چرا سهم ارث مردان بیش از زنان است؟ فرمود: زیرا خدا برای زنان مهریه قرار داده است).

در این باب به جز حدیث هشتم احادیث دیگر در پاسخ به همین شبهه صادر شده است.<sup>۳</sup> و در مجموع این احادیث، همان قاعده که بیان شد به عنوان پاسخ آمده است. یعنی مهر، نفقه، هزینه جهاد ابتدایی و دیه بر عاقله بر دوش مردان است و زنان از آن معاف گشته‌اند.

نسبت به هزینه جهاد فتوای فقها این است که باید مجاهد و رزمنده آن را بپردازد. حتی گفته شده واجب است و سایل رزم را اجاره کند.<sup>۴</sup> و نیز دیه بر عاقله به اتفاق فقها بر زن واجب نیست.<sup>۵</sup> جوابی که نویسندگان مسلمان بر این پایه از این تفاوت داده‌اند این است که در بررسی کلی بهره زنان از ثروت بیش از مردان است. یعنی مردان گرچه مالک ثروت هستند لکن از آن بهره می‌برند زیرا خرج عیال، مهریه و هزینه‌های دیگر نیز از آن کسر می‌شود.

روشن است که این محاسبه به عنوان یک قانون کلی اجتماعی است. لذا روا نیست موارد و استثنایا را با قانون کلی بسنجیم. این جواب در بسیاری از نوشته‌ها آمده است.<sup>۶</sup>

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۴۳۶، ب ۲، ح ۱.

۲. همان، ج ۴۳۸، ح ۵.

۳. همان، ص ۴۳۶-۴۳۸.

۴. منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۳۶۷ م ۸۶ ج ۲، ص ۵۹۹.

۵. تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۹۹.

۶. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۴۰۴-۴۰۵؛ الجامع لأحكام القرآن (تفسیر قرطبی)، ج ۴، ص ۱۹۶؛ زن در آینه جلال و جمال، ص ۴۰۴-۴۰۵؛ تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۲۹۱-۲۹۲؛ نظام حقوق زن در اسلام، ص ۲۸۶؛ ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۲۹۹-۳۰۰؛ المرأة فی الفكر الإسلامی، ج ۲، ص ۱۳۳-۱۳۵؛ زن از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۱۵۵؛ الميراث المقارن، ص ۲۵-۳۰؛ معوض عوض ابراهیم. الإسلام و الأسرة، ص ۱۳۴-۱۳۸؛ شوقی



به جز این تعلیل پاسخ دیگری نیز داده شده که در مواردی نیز زن و مرد به گونه‌ای برابر ارث می‌برند مانند:

(۱) پدر و مادر هر کدام  $\frac{1}{۶}$  ارث می‌برند.

(۲) خواهر و برادر مادری و فرزندان آنان یکسان ارث می‌برند.

(۳) جد و جده مادری یکسان ارث می‌برند.

(۴) دائی و خاله یکسان ارث می‌برند.

و نمونه‌های دیگری که در کتب آمده است.<sup>۱</sup>

از این نمونه‌ها استنتاج شده که تفاوت ارث، مسئله زن و مردی نیست و گرنه باید همه جا مردان دو برابر زنان ارث ببرند، بلکه مسئله غنم و غرم است. یعنی هر کسی بیشتر خسارت می‌بیند بیشتر بهره می‌برد.

بر این نکته تأکید می‌ورزیم که این تفاوت در نظام حقوقی که اسلام طراحی کرده بسیار عادلانه است. یعنی اگر مرد این خسارت‌ها را متحمل می‌شود باید به گونه دیگری جبران شود. و این نظام برای سعادت و رشد زندگی انسانی مفید است که البته از این در جای دیگر باید بحث شود. یعنی برداشتن مهریه و نفقه از مردان و تقسیم بالسویه ارث امری نیست که در مجموع برای زن و مرد مفید باشد.

شبهاتی که در عصر حاضر بر تفاوت ارث زن و مرد در شریعت اسلامی وارد شده با این توضیحات قابل جواب است، این پرسش‌ها عبارت است از:

(۱) تفاوت در ارث، ظلم به زنان است و این برخاسته از نگاه تحقیرآمیز جامعه به زنان است. یا به تعبیر دیگر نشان از آن دارد که زن را نیمی از انسان می‌دانند.<sup>۲</sup>

(۲) پیشرفت و ترقی خانواده و کشور مرهون مساوات زن و مرد است. بر این اساس باید میان زن و مرد در ارث و طلاق برابری برقرار شود. این را اقبال از یک شاعر ترک‌زبان نقل می‌کند.<sup>۳</sup>

(۳) اسلام حقوق زن را به تدریج اعطا کرده است و در مواردی فرصت نیافت آن را به کمال رساند، زیرا شرایط اجتماعی فراهم نبود. یکی از آنها ارث است. بنابراین ما می‌توانیم بر اساس شرایط جامعه امروز قوانین را بازسازی کنیم.

→

عبد الساهی، عدالة الإسلام فی أحكام الموارث، ص ۱۱۵-۱۱۶؛ عبدالله بن زید آل محمود، الحكم الشرعی فی الطلاق السنی و البدعی، ص ۲۳۶-۲۳۷.

۱. المرأة فی الفكر الإسلامی، ج ۲، ص ۱۳۳-۱۳۴؛ ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۲۹۹-۳۰۰؛ زن در آینه جلال و جمال، ص ۴۰۴؛ زن از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۱۵۳.

۲. المرأة فی الفكر الإسلامی، ج ۲، ص ۱۳۱-۱۳۲.

۳. اقبال، محمد، احیای فکر دینی در اسلام، نشر و پژوهش‌های اسلامی، ۱۰/۸/۳۶، ص ۱۸۴.

۴) امروزه زنان مانند مردان به کسب و کار مشغول اند و در تأمین نیازهای زندگی یاور مردان اند، بر این اساس باید قانون ارث نیز بازسازی شود.<sup>۱</sup>

در پاسخ شبهه اول، همان گونه که گفته شد، ملاک تفاوت زنانگی و مردانگی نیست، بلکه موقعیت و جایگاه زن و مرد در نظام خانوادگی بوده است و در آن نظام امری کاملاً عادلانه و مقبول است و ربطی به تحقیر شخصیت زن ندارد؛ این مطلب در بخش دوم به تفصیل بیان شد.

در پاسخ شاعر ترک باید ابتدا جواب اقبال را بیاوریم:

و اما شاعر ترک، گمان من آن است که از حقوق خانواده در اسلام اطلاع چندان نداشته است و نیز از اهمیت قانون ارث در قرآن بی خبر بوده است... اصلاحی که توسط این شاعر در مورد قانون ارث پیشنهاد شده، مبتنی بر سوء فهمی بوده است. از این که میراث مرد و زن با یکدیگر برابر نیست، نباید تفوق مرد را بر زن نتیجه گرفت، چنین فرض و استنتاجی مخالف با روح اسلام است.<sup>۲</sup>

از آن گذشته، مگر دوره تمدن اسلامی با همین تفاوت در ارث سامان نیافت و امروزه نیز مشکله تمدن را در جای دیگر باید حل کرد.

در پاسخ شبهه سوم باید گفت درست است که شریعت اسلامی احکام خود را به تدریج ارائه کرده، اما از این نمی توان نتیجه گرفت که برخی از احکام بیان نشده است. همان گونه که در روایت هایی که در ابتدا نقل شد، این ایراد در نیمه قرن دوم بر امام صادق (ع) از سوی ابن ابی العوجا گرفته شد و حضرت آن پاسخ را فرمودند. اگر بنا بود شریعت تکامل یابد، زیرا شرایط دوران پیامبر اجازه نمی داد، باید امام صادق (ع) به این امر اقدام می کرد.

در پاسخ آخرین شبهه باید گفت:

اولاً خرجی زندگی، یکی از مخارجی است که مرد ملزم به ادای آن است و اگر زن کمکی به مرد کند تنها در این قسمت است.

ثانیاً نه در توان زنان است که به اندازه مردان و برابر آنها به تأمین مخارج اقتصادی زندگی بپردازند و نه مطلوب شرع و نه به نفع و سود زندگی است. شرایط ویژه ای که زن از نظر جسمانی دارد و مشکلات حمل و وضع و شیر دادن که به طور طبیعی بر عهده اوست، و مسئولیت تربیتی و گرم نگه داشتن محیط خانه چنین اجازه ای را به زنان نمی دهد.

ثالثاً تغییرهای موردی هیچ گاه ملاک وضع قانون یا تغییر قانون نمی شود. برای قانون گذاری غلبه خارجی، نیازهای انسانی و سرشت آدمی ملاک است. بلی همان گونه که قبلاً گفته شد این

تفاوت در سیستم حقوقی اسلام عادلانه است و اگر روزی همه شرایط تغییر کرد آن وقت باید نگاهی دوباره به مسئله داشت.

در پایان این فصل باید به دو مسئله دیگر، که نوعی تفاوت ارث زن و مرد را همراه دارد و ممکن است مورد ایراد و سؤال باشد، بپردازیم. یکی مسئله «حبوه» است یعنی مختصات پسر ارشد در ارث پدر و دیگری محروم ساختن زن از اموال غیرمنقول شوهر است. با بررسی این دو موضوع مباحث لازم در این فصل به پایان می‌رسد.

### الف - حبوه

یکی از مسائل مسلم در فقه امامیه، اعطای برخی از اموال ویژه پدر به پسر ارشد است. مذاهب اربعه اهل سنت با این رأی مخالف اند.<sup>۱</sup> از این اموال اصطلاحاً حبوه یاد می‌شود. آنچه داخل در حبوه است لباس، انگشتری، شمشیر و قرآن است. این مطلب در روایت‌های متعددی مطرح شده و فقها اصل آن را مسلم می‌دانند، گرچه در فروع مسئله اختلاف نظرهایی وجود دارد. روشن است که پذیرش این مسئله نوعی تفاوت در قانون ارث را نشان می‌دهد، زیرا این اعطا مختص پسر بزرگ‌تر است و دختران از آن محروم می‌باشند.

محمد بن یعقوب، عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن ابیه، عن حماد بن عیسی، عن ربیع بن عبدالله، عن ابی عبدالله (ع) قال: «اذا مات الرجل فسیفه ومصحفه وخاتمه وکتبه ورحله وراخلته وکسوته لاکبر ولده فان کان الاکبر ابنة فللاکبر من الذکور».<sup>۲</sup>

امام صادق (ع) فرمود: «هرگاه مردی از دنیا رود، شمشیر، قرآن، انگشتری، کتب، مرکب و پوشاک او از آن پسر بزرگ‌تر است. اگر فرزند بزرگ‌تر دختر بود این اموال به بزرگ‌ترین پسر می‌رسد». روایات دیگری نیز در این باب بر این مطلب دلالت دارد. همان گونه که گفته شد اصل آن مورد قبول است گرچه در فروع آن اختلاف نظر وجود دارد.<sup>۳</sup>

آنچه در پاسخ به این شبهه باید گفت این است که در این جا هم قاعده غنم و غرم در نظر بوده است، یعنی هر کس غرامت می‌کشد بهره نیز از آن اوست. زیرا در برابر این اعطا و بخشش ویژه به فرزند بزرگ‌تر باری بر دوش وی گذاشته شده است. تکلیفی که بر دوش پسر بزرگ‌تر می‌باشد، این است که او باید نماز و روزه‌های قضا شده پدر را به جای آورد. این مسئله نیز مورد اجماع و توافق است.<sup>۴</sup> در کنار احادیث عدیدهای که بر آن دلالت دارد.

شرایطی که برای اجرای این قانون بیان شده نیز قابل توجه است. گفته‌اند پسر بزرگ‌تر در صورتی این امتیاز را دارد که سفیه و فاسدالرأی نباشد، و نیز در صورتی است که مرده، ثروتی به

۲. عاملی، پیشین، ج ۱۷، ص ۴۳۹، ب ۳، ح ۱.

۴. نجفی، پیشین، ج ۱۷، ص ۳۹.

۱. المیراث المقارن، ص ۱۵۷ - ۱۵۸.

۳. جواهر الکلام، ج ۳۹، ص ۱۲۷.

جز این اموال ویژه دارا باشد. و نیز برخی گفته‌اند نباید مرده بدهکاری فراگیر داشته باشد. همان گونه که اگر به این اموال وصیت کرد به پسر بزرگ‌تر منتقل نخواهد شد.<sup>۱</sup>

خلاصه آن که این تفاوت نیز در مجموع قوانین شرع عادلانه است و جای تردید ندارد. قابل توجه است که برخی از فقها مسئله قضا را به پدر اختصاص نداده، بلکه معتقدند پسر بزرگ‌تر باید نماز و روزه پدر و مادر را قضا کند، البته گروهی نیز مخالفت ورزیده‌اند.<sup>۲</sup>

## ب - ارث زن از اموال غیر منقول

یکی از دیدگاه‌های فقه امامیه این است که همسر از برخی اموال شوهر ارث نمی‌برد.

امام خمینی در کتاب فتاوی تحریر الوسیله فرموده است:

زن از تمامی اموال منقول شوهر ارث می‌برد لکن از زمین ارث نمی‌برد، نه از عین آن و نه از قیمتش. خواه زمین خالی باشد یا در آن کشاورزی و باغ و خانه باشد. البته قیمت آنچه در زمین است از قبیل چوب و درخت و... را ارث می‌برد.<sup>۳</sup>

این سخن نوعی تفاوت در ارث میان زن و مرد را به همراه دارد، زیرا در مقابل شوهر از تمام اموال منقول و غیر منقول زن ارث می‌برد.

در این مسئله روایت‌های متعددی نقل شده که بر محرومیت زن در آنچه گفته شد دلالت دارد.<sup>۴</sup> لکن در مقابل آنها نیز حدیث صحیح‌السندی دلالت دارد که زن از تمام اموال منقول و غیر منقول شوهر ارث می‌برد.<sup>۵</sup> فقها این روایت را بر تقیه حمل کرده‌اند.

برخی فقها دعوای اجماع کرده‌اند. صاحب جواهر در برابر آنان گفته است اسکافی با این رأی مخالفت ورزیده، هم چنین نویسندگان کتاب دعائم الاسلام مدعی شده که رأی اسکافی مورد اجماع امت و ائمه است. علاوه بر آن تعدادی از فقها در کتب خود متعرض این مسئله نشده‌اند با این که به طرح مسئله ارث زن و شوهر پرداخته‌اند. مانند کتاب مقنع، مراسم، ایجاز و تبیین، مجمع البیان، جوامع الجوامع، فرائض النصیریة و فقه الرضوی.<sup>۶</sup>

صاحب جواهر اصل آن را مسلم انگاشته و نیاز به بحث و بررسی نمی‌بیند. فقط بحث را در فروعات مسئله متمرکز کرده است.<sup>۷</sup>

آنچه به اختصار می‌توان در توضیح این مسئله بیان داشت این است:

۱. همان، ج ۳۹، ص ۱۳۴-۱۳۵.
۲. عروة الوثقی، ج ۱، ص ۷۵۶.
۳. خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۳۹۷، م ۵.
۴. عاملی، پیشین، ج ۱۷، ص ۵۱۷-۵۲۲، ب ۶.
۵. همان، ص ۵۲۲.
۶. نجفی، پیشین، ج ۳۹، ص ۲۰۷-۲۱۰.
۷. همان، ج ۳۹، ص ۲۱۰ و ۲۱۵.

اولاً این تفاوت بر فرض ثبوت، اختصاص به زن و شوهر دارد و در سایر فرض‌های ارث مطرح نیست، بلکه خواهر از برادر، دختر از پدر، مادر از پسر و... اموال غیرمنقول را ارث می‌برند.

ثانیاً اختلاف نظر شدیدی در میان فقهای امامیه است که بر اساس برخی آرا در حقیقت تفاوتی نیست. در مثل برخی گفته‌اند زن اگر از شوهر خویش فرزند دارد از تمام اموال منقول و غیرمنقول ارث می‌برد و اگر فرزند ندارد، فقط از ارث بردن عین زمین محروم است و قیمت آن را به وی می‌دهند. این رأی را سید مرتضی پذیرفته و علامه در مختلف نیز آن را ستوده است. طبق این رأی تفاوتی در میزان سهمیه نیست.<sup>۱</sup> برخی گفته‌اند زنی که فرزند ندارد فقط از عین و قیمت زمین محروم است اما از اعیان اشجار، منازل و... ارث می‌برد. این رأی را محقق پذیرفته است.<sup>۲</sup> چنان که برخی، روایت‌های عدم ارث‌بری را مخالف نص آیات دانسته‌اند.<sup>۳</sup>

ثالثاً روایت‌های موجود در این مسئله نیز مختلف است. برخی زن را مطلقاً محروم می‌کند، برخی زن و مرد را یکسان می‌بیند، در برخی میان خانه جدید و کهنه فرق گذاشته است.<sup>۴</sup>

رابعاً تعلیلی که در برخی روایات نسبت به این محرومیت ذکر شده قابل تأمل است و تأیید می‌کند رأی سید مرتضی را. و آن این است که قرابت زن و شوهر سببی است و قرابت فرزندان و سایر ورثه نسبی است. برای این که از اختلاف و نزاع دو خانواده پرهیز شود قانون‌گذار این تدبیر را اندیشیده است، زیرا وقتی از عین زمین ارث نبرد که امری ثابت و ماندنی است و قیمت آن را به زن دادند، از اختلاط و اختلاف پرهیز شده است.<sup>۵</sup> اگر به این تعلیل، رأی برخی فقها را ضمیمه کنیم که زن از اعیان پنا و درخت ارث می‌برد، لکن اگر سایر ورثه خواستند قیمت را بپردازند حق دارند؛ این نظریه از اتقان بیشتری برخوردار خواهد گشت.<sup>۶</sup>

به نظر می‌رسد تأمل در روایات و آیات پیرامون ارث و نیز اقوال فقها به نتایج بهتری منتهی گردد. در این جا به همین اختصار اکتفا کرده، امید است در تحقیق جداگانه‌ای به تفصیل از این مسئله بحث شود.

۱. همان، ص ۲۱۵. ۲. شرایع الإسلام، ج ۴، ص ۳۴-۳۵.

۳. فصلنامه علوم حدیث، ش ۳، ص ۲۰۴-۲۰۵.

۴. عاملی، پیشین، ج ۱۷، ص ۵۱۷-۵۲۳، روایات باب ۶ و ۷.

۵. عاملی، پیشین، ج ۱۷، ص ۵۱۸، ح ۳ و ۵۱۹، ح ۷ و ص ۵۲۰، ح ۹ و ص ۵۲۱، ح ۱۴.

۶. منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۳۷۲، م ۱۷۸۸.



## فصل دهم: تعدّد زوجات

تک همسری طبیعی‌ترین شکل زندگی زناشویی است، شکل‌های دیگر زناشویی؛ یعنی چندزنی، چندشوهری و ازدواج اشتراکی عارضه‌ای بر شکل طبیعی ازدواج و زناشویی بوده و هست.

از این میان اشتراکیت در ازدواج جز در میان برخی از اقوام بدوی مانند تبت<sup>۱</sup> بروزی نداشته و بقا و دوام نیافته است. از همین دست بود چندشوهری که تنها نسبت به قبیله تودا و برخی قبایل تبت گزارش شده<sup>۲</sup> و از میان رفته است. این گونه زناشویی هیچ گونه سازگاری با سازمان فردی و اجتماعی انسان نداشته، لذا با سرعت مضمحل شده و قابل توجیه نیز نبوده است. اما چندزنی یا تعدّد زوجات، از ظهور و بروز بیشتری برخوردار بوده و تا حدودی دوام یافته است.<sup>۳</sup> این پدیده نه مانند چندشوهری و اشتراکیت در زناشویی کاملاً غیرطبیعی بود و نه بسان تک همسری امری کاملاً طبیعی.

این پدیده کم و بیش در تورات و نیز نزد مسیحیان مورد تأیید بود، تنها تلمود از آن منع کرد.<sup>۴</sup> آیین اسلام نیز این پدیده را فی‌الجمله در نظام حقوقی خود پذیرفت و البته تمام آنچه وجود داشت تأیید نکرد و قید و بندهایی نسبت به این امر ابداع نمود.

پذیرش تعدّد زوجات در اسلام ایرادها و شبهاتی را از سوی مسیحیان، غریبان و... به دنبال داشت. سیر نقد و ایرادها به جوامع اسلامی نیز راه یافت و برخی از نویسندگان مسلمان نیز به این قانون معترض شده‌اند.

۱. دورانث، ویل، تاریخ تمدن، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۴۹.

۲. همان، ص ۵۰.

۳. همان، ص ۵۰-۵۱؛ محمد الجمل، ابراهیم، تعدّد الزوجات فی الإسلام، دارالاعتصام، بیروت، ص ۱۱-۲۲.

۴. تعدّد الزوجات فی الإسلام، ص ۲۳-۲۷.

مهم‌ترین ایراد این است که چندزنی زایده فزون‌خواهی جنسی مردان و سلطه و استبداد آنان بر زن است و تجویز آن به نابرابری و ستم بر زنان منتهی می‌شود. در این فصل برآنیم که ادله شرعی (قرآن و سنت) را در این زمینه گزارش کرده، آن‌گاه دیدگاه‌ها و تحلیل‌های متفاوت را در مسئله بیان کنیم و در پایان به تحلیل و ارائه رأی نهایی بپردازیم.

### یک. تعدّد زوجات در منابع اسلامی

چندهمسری در آیات قرآنی، احادیث و سیره معصومان مطرح است، و از این‌ها می‌توان در تأیید و جواز آن مدد گرفت.

#### الف - قرآن

در سه آیه از قرآن، موضوع چندزنی مطرح شده است.

(۱) «وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۚ إِنَّ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِّلُوا فَوَاحِدَةً ۚ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَذْنَىٰ ۖ أَلَّا تَعْلَمُوا»<sup>۱</sup>

(اگر شما را بیم آن است که در کار یتیمان عدالت نورزید، از زنان هر چه شما را پسند افتد دو و سه و چهار به نیکاح خود درآورید و اگر بیم آن دارید که به عدالت رفتار نکنید تنها یک زن بگیرید یا هر چه مالک آن شوید. این راهی بهتر است تا مرتکب ستم نگردید).

(۲) «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تُعَدِّلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا»<sup>۲</sup>

(هرچند بکوشید هرگز نتوانید که در میان زنان به عدالت رفتار کنید. لکن یکباره به سوی یکی میل نکنید تا دیگری را سرگشته کرده باشید. اگر از در آشتی درآیید و پرهیزکاری کنید خدا آمرزنده و مهربان است).

(۳) «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ ۚ إِنَّ أَتَقَيَّنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَيُلْغِي قَوْلًا مَعْرُوفًا»<sup>۳</sup>

(ای زنان پیامبر، شما همانند دیگر زنان نیستید، اگر از خدا بترسید پس به نرمی سخن مگویید تا آن مردی که در قلب او مرضی هست به طمع افتد و سخن پسندیده بگوید).

دلالیت آیه سوم از آن رو است که از چندزنی رسول خدا سخن رفته و مورد تأیید قرار گرفته است در این جهت آیات دیگری نیز دلالیت دارد.<sup>۴</sup>

۳. احزاب ۳۲-۳۳

۲. همان، آیه ۱۲۹.

۱. نساء، ۴: ۳.

۴. مانند سوره احزاب، آیات ۲۸ و ۳۳-۳۴ و ۵۰ و ۵۳ و ۵۹؛ سوره تحریم، آیات ۱ و ۳ و ۵.



## ب- روایات

در روایات عدیده‌ای از چندزنی سخن رفته، و به صورت ضمنی و گاه صراحت مورد تأیید واقع شده است.<sup>۱</sup> در غالب این روایات احکام مربوط به چند همسری و تعدّد زوجات بیان گشته و در برخی از آنها حکمت این جواز نیز آمده است. به عنوان نمونه به نقل حدیثی اکتفا می‌شود:

محمد بن علی بن الحسین فی العلل و فی عیون الاخبار باسانید تاتی فی آخر الكتاب عن محمد بن سنان، عن الرضا(ع) فیما کتب الیه: و علة التزویج للرجل اربع نسوة و تحريم ان تزوج المرأة اکثر من واحد لأن الرجل اذا تزوج اربع نسوة کان الولد منسوباً الیه و المرأة لو کان لها زوجان او اکثر من ذلك لم يعرف الولد لمن هوأذ هم مشترکون فی نکاحها و فی ذلك فساد الانساب و الموارث و المعارف.<sup>۲</sup>

(امام رضا(ع) در نامه به محمد بن سنان نوشت: علت تجویز چهار همسری برای مردان و تحریم ازدواج چندشهری آن است که هرگاه مرد با چهار زن ازدواج کند فرزند به او منسوب است. اما اگر زن دو شوهر یا بیشتر داشته باشد دانسته نشود کودک از آن کیست. زیرا مردان در نکاح او شریک‌اند و این امر سبب فساد ارث و نسب گردد).

## ج - سیره

در سیره پیامبر(ص) و برخی انبیای گذشته مانند حضرت سلیمان<sup>۳</sup> و برخی امامان(ع)<sup>۴</sup> نیز چندزنی نقل شده است. این نقل‌ها می‌تواند بر جواز و اباحه چند همسری دلالت کند، اگر گفته نشود این امر از مختصات و ویژگی‌های آنان بوده است.

همین اندازه برای بیان جواز در شریعت اسلامی کافی است. برخی فقیهان، جواز آن را از ضروریات اسلام شمرده‌اند.<sup>۵</sup> بنابراین باید به مباحث بعد پرداخت.

تذکر این نکته مفید است که در کتب فقه، اصل این حکم مسلم انگاشته شده و کمتر پیرامون جواز بحث شده است و نیز باید دانسته شود که در کتب فقه از احکام و لواحق تعدّد زوجات در ضمن بحث «محرمات نکاح» و «قسمت» سخن رفته است.

## دو. دیدگاه‌ها

همان گونه که در آغاز این فصل گفته شد، مسئله تعدّد زوجات تا عصر جدید با مشکلی از نظر فکری و فقهی مواجه نبود، طرح شبهات در عصرهای اخیر سبب شد اندیشمندان اسلامی تبیین

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۳۹۸-۴۱۰ و ص ۴۴۶-۴۴۹؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۳۲۹-۳۳۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۳۹۸، ب ۱، ح ۲.

۳. همان، ص ۱۸۱، ح ۹.

۴. همان، ص ۱۸۱، ح ۱۰ و ۱۱.

۵. جواهر الکلام، ج ۳۰، ص ۵.

عقلی همان باورها بپردازند، یا در مسئله تجدید نظر کرده و آرای جدیدی عرضه دارند، در این قسمت دیدگاه‌ها و تحلیل‌هایی که از چندزنی از سوی اندیشمندان اسلامی صورت گرفته نقل کرده و مورد ارزیابی و نقادی قرار می‌دهیم.

## ۱- رأی مشهور

همان گونه که اشارت رفت در کتب فقهی و نیز رساله‌های عملیه به جز بحث از تحدید عددی و مسائل مربوط بدان چیزی دیگر به چشم نمی‌خورد. در این نوشته‌ها تعدد زوجات امری مسلم انگاشته شده و از مرز آن یعنی چهار همسری بحث شده است. تنها شرطی که گاه بیان می‌شود قدرت بر انفاق و رعایت عدالت مادی بین همسران است. و احراز این دو شرط نیز به عهده مکلف گذارده شده است. به طور طبیعی طرح این چنین مسئله و انکشاف‌های جدی به دنبال دارد. بسیاری از اندیشمندان اسلامی در صدد تبیین رأی جواز برآمده و خلاصه آنچه گفته‌اند این است: علل و عواملی وجود دارد که چندزنی را تجویز و گاه به عنوان حقی برای مردان مطرح می‌سازد. این علل و عوامل عبارت است از: نازا بودن زن، یائسه شدن زن و احتیاج مرد یا جامعه به کثرت نفوس، فزونی زنان آماده ازدواج بیش از مردان، زیرا تعداد موالید دختران بیشتر است، جنگ‌ها مردان را بیش از زنان از بین می‌برد، زنان در برابر بیماری‌ها مقاومت بیشتری دارند.<sup>۱</sup>

از این رو، نازایی یا یائسگی زن مجوزی برای تعدد زوجات است و فزونی زنان آماده برای ازدواج این حق را برای زن می‌آورد که شوهر داشته باشد و راهی جز چندزنی نیست. این علل و عوامل سبب شد اسلام قانون چندزنی را که در جوامع گذشته وجود داشت نسخ نکرده و اصل آن را بپذیرد. اما در عین پذیرش اصل این پدیده اجتماعی دو محدودیت برایش در نظر گرفت. یکی این که عدد همسران را به چهار محدود ساخته و دیگر این که رعایت عدالت در میان همسران را مطرح کرد. با این تبیین معلوم می‌شود که اسلام به نیاز آدمی توجه داشته و از سوی دیگر جلوی خوش‌گذرانی مردان را گرفته است.<sup>۲</sup>

۱. در فقه امامیه هیچ کدام از این شروط مطرح نشده است. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۳۰، ص ۲ به بعد؛ عروة الوثقی؛ ج ۲، ص ۶۴۱-۶۴۳؛ مبانی العروة الوثقی، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۱۷۳ به بعد؛ مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۴، ص ۹۳ در کتب فقهی اهل سنت نیز سخنی از این شرایط نیست. تنها برخی از نویسندگان معاصر اهل سنت این شروط را مطرح کرده‌اند. مانند الفقه الاسلامی و أدلته؛ ج ۷، ص ۱۶۸، تنظیم الإسلام للمجتمع، ص ۷۵؛ الإسلام عقيدة و شریعة، ص ۲۰۳؛ المرأة فی الفكر الإسلامی، ج ۱، ص ۲۵۹-۲۶۰.

۲. نظام حقوق زن در اسلام؛ ص ۳۹۸-۴۵۳؛ تعدد الزوجات فی الاسلام؛ ص ۷۷-۹۰؛ زن در آئینه قرآن، ص ۷۱-۷۲؛ سیمای زن در آئینه فقه شیعه، ص ۱۰۱-۱۰۶؛ المرأة فی عصر الرسالة، ص ۱۵۲-۱۶۲.

این تبیین امری معقول و پسندیده است لکن مشکلی که دارد این است که این تحدید و تقییدها در کتب فقهی و حقوقی انعکاس نیافته و فقیهان این گونه نظر نداده‌اند. به سخن دیگر، در کتب فقهی عدالت به عنوان شرطی که مصحح ازدواج است بیان نگشته و مجریان قانون نیز بر این نظارتی ندارند.

از طرف دیگر اگر مجوز تعدّد زوجات علل و عوامل یاد شده باشد، باید اباحه و تجویز در همان دایره صورت پذیرد. یعنی آنجا که زنان مبتلا به نازایی یا یائسگی شده‌اند یا در جایی که فزونی زنان آماده برای ازدواج بیش از مردان است. ولی این مطالب انعکاسی در فقه و حقوق ندارد و هیچ فقیهی چنین تلقی از تعدّد زوجات نداشته است.

به عبارت دیگر حکمت یاد شده، مجوز تعدّد زوجات در شرایط خاص است، با این که حقوق دانان اسلامی آن را به صورت عام پذیرفته‌اند؛ یعنی فلسفه و علت حکم اخص است در نتیجه باید حکم تضییق و تحدید شود.

خلاصه، این تبیین با دو ایراد مواجه است. یکی قانون‌مند نکردن شرط عدالت و عدم نظارت بر اجرای آن، و دیگری توسعه دایره حکم از فلسفه و علت آن.

## ۲. نظریه تقیید و تحدید تعدّد

طبق این نظریه، چندزنی گرچه اصل آن مورد قبول اسلام واقع شده، لکن باید به حداقل رسانده شود. کسانی که با این کلیت موافق‌اند تفسیرها و بیان‌های گوناگونی از این تحدید و تقیید ارائه کرده‌اند.

در این جا به مهم‌ترین این نظریه‌ها اشاره می‌کنیم:

### الف - شیخ محمد عبده و پیروانش

شیخ محمد عبده و پیروانش چون قاسم امین، محمد عزت دروزه و... معتقدند که تعدّد زوجات در ضرورت‌ها تجویز شده است. این گروه عمدتاً بر ادله برون دینی تکیه کرده و معتقد به تحدید شده‌اند. مهم‌ترین ادله نزد آنان از این قرار است:

- (۱) شرط تعدّد، عدالت است و رعایت این شرط، یک در میلیون ممکن است.
- (۲) دین برای مصلحت جامعه آمده و می‌خواهد جلوی ضرر را سد کند ولی فساد تعدّد زوجات بیش از مصلحت آن است.<sup>۱</sup>
- (۳) تعدّد زوجات سبب عداوت و دشمنی میان فرزندان می‌شود.

این تحدید و تقیید در قانون عراق و مغرب نیز اعمال شده است.<sup>۱</sup>  
آنچه بر این رأی وارد است این که اگر دلیل شرعی بر تعدّد یافت شود، این وجوه استحساناتی بیش نیست که در برابر نص شرعی نمی تواند مقاومت کند. از سوی دیگر اگر تحقق عدالت غیر ممکن است خطاب قرآن به چندزنی لغو خواهد بود.

#### ب - محمد محمد المدنی

استاد محمد محمد المدنی نظریه ای نو در تفسیر آیه تعدّد زوجات دارد. خلاصه نظر وی چنین است:<sup>۲</sup>

(۱) در جاهلیت یتیمان مورد استضعاف قرار می گرفته و از اموال و ارث محروم می شدند.  
(۲) اسلام با این روئے جاهلی به مبارزه پرداخت و روحیه خوف از ستم بر یتیمان در جامعه اسلامی شکل گرفت.

(۳) سرپرست خانواده های یتیم و اوصیای آنها برای مراقبت از این خانواده ها در محذور قرار می گرفتند زیرا رسیدگی به آنان مستلزم رفت و آمد و نشست و برخاست با آنها بود و در این خانواده ها دختران آماده ازدواج یا بیوگانی که مورد رغبت بودند وجود داشت، و این امر برای سرپرستان مشکل ایجاد می کرد. یا باید قطع رابطه کنند و در نتیجه به امور آنان رسیدگی نشود یا این که رفت و آمد کنند اما بر خود هراس داشته باشند.

(۴) در این جاست که این آیه نازل می شود که اگر ترس دارید که به امور آنان رسیدگی نکنید یا زنان آن خانواده اعم از دختران یا بیوگان ازدواج کنید.

(۵) ربط اباحه تعدّد به ترس از عدم قیام به امور یتیمان بدین معنا نیست که برای تعدّد همسر فقط این شرط باید باشد. بلکه مجوز سایر موارد با قیاس به دست می آید. بدین معنا که هر جا غرض عقلایی چون شرایط جنگی، مرضی زن و... وجود داشت تعدّد مجاز است.

(۶) در کنار این شرط، شرط دیگری نیز در آیه بیان شده و آن رعایت عدالت است. بر این اساس تعدّد زوجات دو شرط دارد: ۱- وجود غرض عقلایی؛ ۲- عدم جور و ستم.

(۷) چون این دو شرط اموری درونی هستند و ممکن است مورد سوء استفاده قرار گیرند، حاکم می تواند و حق دارد بر رعایت این دو شرط نظارت کند و وسایل لازم را در اجرای صحیح آن به کار گیرد. ایشان معتقد است با این نظریه یتامی در معنای خود به کار رفته که دختر و پسر یتیم را شامل است.<sup>۳</sup> و نیز ارتباط مسئله تعدّد زوجات با یتیمان در آیه روشن می گردد. و نیز در جواب این پرسش که چرا این دو شرط به صورت صریح در کلام پیامبر بیان نگشت، می گوید:

۲. رسالة الإسلام، ص ۱۰، ش ۴، ص ۴۲۵-۴۳۰.

۱. همان، ص ۲۵۱-۲۵۲.

۳. همان، ص ۴۱۵.

رعایت زمان جنگی بود که پیامبر و مسلمانان در آن قرار داشتند، به تعبیر دیگر آنان در زمان وجود یکی از مجوزهای عمده چندزنی، یعنی دوران جنگ، قرار داشتند و این کافی است که در این باره سخن گفته نشود.<sup>۱</sup>

سؤالی که در برابر این نظریه قرار دارد این است که تعمیم به موارد دیگر به چه دلیل است؟ زیرا قیاس نزد برخی مذاهب اسلامی چون شیعه حجیت ندارد، و نمی‌توان بر اساس آن تعمیم داد. سؤال دیگری که این رأی با آن مواجه می‌شود این است که لازمه این تفسیر تجویز پنج زنی است، با این که به اتفاق مسلمانان باطل است. زیرا طبق رأی ایشان، مردانی که سرپرستی ایتام را به عهده دارند می‌توانند تا چهار ازدواج با خانواده ایتام به انجام رسانند و معمولاً چنین افرادی قبل از آن ازدواج کرده‌اند زیرا در سنینی هستند که وصی ایتام شده‌اند یا سرپرستی یتیمان به عهده آنان آمده است. لاقلاً آیه این را نفی نمی‌کند.

این رأی گرچه در تبیین ساختاری آیه موفق است و ایرادهایی را که بر سایر تفسیرها وارد است، دارا نیست اما این دو مشکل را به همراه دارد. اگر بتوان این دو مشکل را برطرف ساخت، به نظر می‌رسد رأیی مقبول باشد.

### ج - محمد علی غفاری

برخی معتقدند چینش آیات و احادیث ما را به این جا رهنمایی می‌کند که تعدّد زوجات بدین نحو که مطرح است مجاز نیست. صاحب این نظریه نخست می‌گوید:

این دو آیه (آیه ۳ و ۱۲۸ سوره نساء) را وقتی با یکدیگر مربوط کنیم می‌بینیم که دایره قانونی جواز تعدّد زوجات خیلی تنگ می‌شود، تا جایی که می‌شود گفت اجازه تعدّد زوجات به کلی لغو می‌گردد، مگر برای مردان و زنانی که فوق‌العاده استثنائی باشند. زیرا در این آیه، عدالت مردان را نفی می‌کند و می‌گوید شما مردان هرگز قدرت ندارید که بین زنان عدالت را رعایت کنید، بهتر است که به دنبال هوی و هوس نروید و زن اول خود را محروم یا بی‌سرپرست نگذارید.

با بررسی کامل در لحن آیات و روایات و رعایت اصول عقلایی و قضایی و رعایت روش پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) می‌شود گفت که یک در هزار هم انسانها مجاز نیستند که زنان متعدّد داشته باشند زیرا خواهی نخواهی به ظلم آلوده می‌شوند.<sup>۲</sup>

ایشان معتقد است که زن بر شوهر دو حق دارد، یکی مهر و نفقه و دیگری حق ارتباط زناشویی.

۱. همان، ص ۴۳۲-۴۳۳ و ۴۳۴-۴۳۵.

۲. غفاری، محمد علی، آزادی ثمره آگاهی است، برهان، تهران، ص ۱۹.

شوهر نیز دو حق دارد، یکی بهره‌وری زناشویی و دیگری حق اختصاص منافع زن و شوهری به خود که از آن به قوامیت و حاکمیت مرد تعبیر می‌شود.

در نظر ایشان منافع زناشویی زن با ازدواج از آن مرد می‌شود و به او اختصاص پیدا می‌کند. اما منافع زناشویی مرد به زن اختصاص ندارد، مگر این که زن حق همسری و کفویت پیدا کند. اگر زنی چهار خصلت را دارا باشد این حق را پیدا می‌کند. آن چهار خصلت عبارت است از:

۱) حسن رابطه با شوهر در امور زناشویی؛ ۲) حفظ مال و ثروت شوهر و همکاری در اقتصاد در داخل زندگی؛ ۳) حفظ آبرو و حیثیت شوهر در میهمانی‌ها و ضیافت‌ها؛ ۴) زادن فرزندان و تربیت آنان.<sup>۱</sup> پس از این می‌گوید:

با تکمیل این چهار صفت همسری زن کامل می‌گردد و در مقابل این همکاری در کفویت و حقوق مالی با شوهر خود برابر می‌گردد. ازدواج دوم با داشتن یک چنین زن به شوهر ممنوع می‌شود زیرا با آوردن زن دیگر، حق همسری و همکاری زن اول را هدر می‌دهد. در این جاست که خداوند به مردان اجازه نمی‌دهد در ازدواج با زن دیگر خودرأی و خودسر باشند.<sup>۲</sup>

این تحلیل از آیات تعدّد زوجات، با چند سؤال جدی مواجه است:

۱) در این تحلیل یک نوع برداشت ذوقی غیرمستند دیده می‌شود، زیرا این مطلب که زن با داشتن چهار خصلت حق کفویت پیدا کرده و لازمه حق کفویت، ممنوعیت مرد از ازدواج مجدد است، به هیچ چیز مستند نشده است. این برداشت را به کدام آیه یا حدیث استناد کرده است؟

۲) در این نظریه برحسب ظاهر، مجری زن و مرد می‌باشند. در این صورت هیچ گونه تضمینی برای جلوگیری از سوء استفاده ارائه نشده است. زیرا مرد می‌تواند بگوید زن من دارای این خصلت‌ها نیست، بنابراین حق کفویت ندارد و در مقابل زن می‌تواند مدعی واجدیت آن باشد. به تعبیر دیگر، مفاهیم به کار گرفته شده در این تحلیل کیفی است و با سادگی قابل تحدید و اندازه‌گیری نمی‌باشد، علاوه بر آن که در مقام اثبات برعهده زن و مرد گذاشته شده که جای سوء استفاده فراوان دارد.

## د - تحلیل اجتماعی

برخی گفته‌اند:

... سخن از یک امر اجتماعی و در واقع عدالت اجتماعی است. بدان معنا که اگر شرایط

جامعه چنان است که چندهمسری در آن خلاف عدالت است باید از آن پرهیز شود.<sup>۱</sup> و نیز گفته شده:

در بررسی آیه مورد بحث، توجه به این نکته نیز ضروری است که بر خلاف آیه دوم (۱۲۹) که صریحاً از عدالت بین زنان سخن می‌گوید «تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ» در آیه اولی نامی از زنان برده نشده بلکه به صرف عدالت اشاره شده و چون آغاز آیه مربوط به یک نیاز اجتماعی است (یتیم‌داری)، عدالت طرح شده نیز به آن مربوط می‌گردد و بنابراین عدالت اجتماعی مورد نظر قانون‌گذار بوده است. به بیانی دیگر عدالت در اول آیه به دنبال رفع یک نیاز اجتماعی آمده و آیه می‌گوید اگر نیاز و ضرورت فردی یا اجتماعی امر چندهمسری را ایجاب نمی‌کند و در نتیجه انتخاب چند زن مخالف حقوق آن اجتماع است، نباید بیش از یک زن گرفت.<sup>۲</sup>

این رأی و نظر به برخی استحسان‌های ذوقی شبیه‌تر است تا یک نظریه علمی، استدلالی. زیرا نویسنده می‌گوید اگر عدالت اجتماعی چندهمسری را پذیرفت در آن فرض جایز است و مردان باید رعایت عدالت کنند و الا جایز نیست.

عدالت اجتماعی از کدام عبارت آیه استفاده می‌شود که معیار جواز و رد قرار گیرد؟ از آن گذشته تناسب صدر و ذیل آیه چگونه توجیه می‌شود؟ زیرا آیه با سخن از یتیمان آغاز شده و به مسئله تعدد زوجات ختم می‌شود و موارد ابهام دیگر.

## ه- کنترل دستگاه قضایی

گروهی دیگر تحدید چندزنی را بدین شکل پذیرفته‌اند که تعدد زوجات باید با دو شرط همراه باشد یکی تمکن مالی و دیگری رعایت عدالت مادی میان همسران. لکن دستگاه قضایی باید این دو شرط را احراز کند و سپس اجازه ازدواج مجدد را صادر کند. قانون عراق و سوریه نیز از این نظریه تبعیت کرده است.<sup>۳</sup>

بر این نظریه چند ایراد گرفته شده، یکی این که ظاهر آیه مبارکه این است که این شرایط به مکلف و انهاده شده نه به قاضی و حاکم. از سوی دیگر بسا باشد که قاضی بر واقعیت اطلاع پیدا نکند، از این رو منوط کردن این حکم به رأی قاضی عبث و لغو خواهد بود. از آن گذشته تعدد زوجات آن قدر نیست که نیاز به کنترل سیستم قضایی داشته باشد.<sup>۴</sup>

۱. رضایی، محبوبه، حریت و حقوق زن در اسلام، میلاد، ۱۳۵۷، ص ۹۲-۹۳.

۲. همان، ص ۹۳-۹۴.

۳. محمد الجمل، پیشین، ص ۱۰۷ و ۱۲۲.

۴. الفقه الاسلامی وأدلته، ج ۷، ص ۱۷۲-۱۷۳.

## ۳ - نظریه الغای تعدّد

برخی معتقدند قرآن کریم در صدد بوده که رسم ناروای چندزنی را که در جامعه عربی آن روز بی حد و حصر معمول بوده براندازد. برای این براندازی سه مرحله را طی کرده است. ابتدا رسم چندهمسری را به چهار زنی تحدید کرده است. از این رو کسانی که مسلمان می شدند و بیش از چهار زن داشتند طبق دستور پیامبر غیر از چهار زن بقیه را طلاق می دادند. پس از این مرحله آیه ۳ از سوره نساء نازل می شود که چهار زنی را به رعایت عدالت منوط می کند. و می فرماید «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقَدِلُوا فَوَاحِدَةً» و در مرحله سوم می فرماید رعایت عدالت ممکن نیست در نتیجه تعدّد جایز نیست. این مطلب در آیه ۱۲۹ از سوره نساء بیان می شود. این رأی را طاهر الحداد، نجیب جمال الدین و شحاده الخوری ابراز کرده اند.<sup>۱</sup>

بر این نظریه ایرادهایی وارد شده است: این که آیات سوره نساء یکباره نازل شده است. گذشته از آن، آیه ۱۲۹ گرچه امکان تحقق عدالت را نفی می کند، اما در ادامه مرحله نازل تری را در برخورد با همسران توصیه می کند که این به معنای پذیرش چندزنی در مرحله سوم است.<sup>۲</sup>

این گروه معتقدند مشکل زیادی زنان بر مردان گاه پس از جنگ ها رخ می نماید. ولی علت اصلی آن است که جوانان سرمایه کافی برای ازدواج ندارند. ادله دیگری نیز اقامه کرده اند که به ادعا نزدیک تر است تا استدلال.<sup>۳</sup>

## سه. تحلیل نهایی

برای رسیدن به رأی نهایی نخست اصول مسلمی را باید فهرست کرد:

(۱) آنچه از شریعت اسلامی به دست می آید، این است که در ازدواج اصل را بر تک همسری استوار کرده است. این مطلب را می توان از برخی آیات و احادیث و سیره معصومان (ع) استشمام نمود.

آنجا که قرآن از سرّ دو جنسیتی بودن آدم سخن می گوید و سکونت و مودت را به عنوان یکی از اسرار این خلقت زیبا برمی شمرد، تک همسری را می توان فهمید.

«وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا»<sup>۴</sup>

(و از جنس او همسرش را بیافرید تا بدو آرامش یابد).

قرآن از تک همسری آدم و حوا نیز یاد کرده است: (يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ).<sup>۵</sup> (تو و همسرت در بهشت سکنا گزینید).

۱. همان، ص ۲۵۴-۲۵۷. ۲. باجوری، پیشین، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۷۹. ۳. همان، ص ۲۷۴-۲۷۹. ۴. اعراف، ۱۸۹:۷. ۵. بقره ۲:۲۵



هم چنین از تک همسری موسی و همسرش<sup>۱</sup>، نوح و همسرش<sup>۲</sup>، لوط و همسرش<sup>۳</sup>، و فرعون و همسرش<sup>۴</sup>، ابولهب و همسرش<sup>۵</sup> یاد کرده است. این یادها از یک جهت نشان‌دهنده طبیعی و فطری بودن تک همسری است و از سوی دیگر مورد تأیید بودن آن را نشان می‌دهد. اگر پیامبران نیز همسرانی داشتند در قرآن از آن یاد نشده است. رسول خدا(ص) تا حیات خدیجه، همسری دیگر انتخاب نکرد، امیر مؤمنان(ع) تا حیات فاطمه(س) همسری دیگر برنگزید.

از برخی روایات نیز چون «وزوجة صالحة تعاونه»<sup>۶</sup> یا «و زوجة مؤمنة صالحة تعينه علی آخرته»<sup>۷</sup> زنی صالح که شوهر را یاری رساند، می‌توان برای این اصل کمک جست. فتوای صاحب وسائل به استحباب تعدد زوجات<sup>۸</sup> نه دلیل دارد و نه قائل و عالمان نیز در سیره زندگی خود چنین نبوده‌اند و خود در جای دیگر به جواز تعدد نظر داده است.<sup>۹</sup>

۲) ضرورت‌های اجتماعی را که گاه برای جوامع انسانی پدید می‌آید نمی‌توان نادیده انگاشت، شرایط دوران جنگ، نابرابری برخی زنان و گاه افزونی رقم زنان بر مردان. در این زمینه‌ها سخن بسیار گفته شده و ما به تکرار آن نیازمند نیستیم.<sup>۱۰</sup> گرچه این شرایط طبیعی و عادی جوامع انسانی نیست اما پیش‌آمد آن را برای جوامع نمی‌توان انکار کرد.

قانون‌گذار همان گونه که طبیعت آدمیان را در نظر می‌گیرد و بنا را بر تک همسری می‌گذارد باید برای این پیش‌آمدها نیز چاره‌ای بیندیشد. و در این زمینه بهترین شیوه حل مشکل را که با ساحت انسانی فرد و جامعه سازگار است توصیه کند.

۳) شکی نیست که باید جلوی بولهوسی‌های مردان شهوت پرست گرفته شود. این امر را نه وجدان عقلا اجازه می‌دهد و نه شرع.

نزد عقلا پسندیده نیست که مردی به خاطر ارضای بیشتر خواسته‌های نفسانی، گروهی را اسیر خود سازد و شریعت نیز این را نمی‌گوید.

روایاتی که در مذمت ذواقین وارد شده و آنها را مورد لعن و غضب الهی قرار داده می‌تواند شاهی بر این نظر باشد.<sup>۱۱</sup>

۴) آنان که بر مسئله تعدد زوجات در شریعت اسلامی خرده گرفته و آن را در خدمت شهوت

۱. قصص ۲۸:۲۹

۲. تحریم ۶۶:۱۰

۳. همان.

۴. همان، آیه ۱۱.

۵. تبت ۱۱۱:۴.

۶. محجة البیضاء، ج ۳، ص ۶۹.

۷. عاملی، پیشین، ج ۴، ص ۲۱، ب ۹، ح ۱.

۸. همان، ص ۱۷۹.

۹. همان، ص ۳۹۸.

۱۰. در این زمینه رک:

نظام حقوق زن در اسلام، ص ۳۹۸-۴۵۳؛ تعدد الزوجات فی الاسلام، ص ۷۷-۹۰؛ زن در آئینه قرآن، ص ۷۱-۷۳؛

سیمای زن در آئینه فقه شیعه، ص ۱۰۱-۱۰۶؛ المرأة فی عصر الرسالة، ص ۱۵۲-۱۶۲.

۱۱. عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۶۷، ح ۵ و ۶ و ۸ و ص ۲۶۸، ح ۲ و ۱.

جنسی مردان می دانند، خود زاهدان تارک دنیا نیستند. امروزه کمتر جای تردید و شک برای کسی باقی است که آمار فساد و فحشا، مراکز روسپی گری، همجنس بازی در غرب و کشورهای مرفی دهها برابر بیش از جوامع اسلامی است. کسانی که بر چندهمسری به شکل قانونی خرده گرفته اند خود به صورت غیرقانونی بیش از آن به ارضای تمایلات جنسی می پردازند. این ارضای جنسی تمام زوایای زندگی آنان را پر کرده است، از خانه و خانواده گرفته تا میهمانی، مجله، فیلم، کلاس درس و...

در شریعت اسلامی هیچ یک از این امور مجاز نیست. و چندهمسری نیز در شرایط ویژه ای تجویز شده است. اگر در جهان امروز آمار چند زنی را در جوامع اسلامی (با تمام ناهماهنگی با قوانین اسلامی) به دست آورند. یک هزارم فساد و فحشای مجاز در کشورهای غربی و غیر غربی هم نخواهد بود.

مصر با ۵۲ میلیون جمعیت<sup>۱</sup> در سال ۱۹۶۰ م، تنها ۴ درصد تعدّد زوجات در آن یافت می شود و در سال ۱۹۴۸ م، تنها ۳ درصد چند زنی در آن دیده می شود. سوریه با بیش از ده میلیون نفر جمعیت<sup>۲</sup> در سال ۱۹۴۸ م، تنها ۱ درصد تعدّد زوجات در آن گزارش شده است.<sup>۳</sup> به تعبیر دیگر نه در گذشته و نه در حال آمار چندزنی در کشورهای اسلامی چنان نبود که برایش هیاهو به راه انداخته اند.

البته وجود حرم سراها در تاریخ خلفا و سلاطین پیشین دست مایه ای برای این موج تبلیغی علیه شریعت اسلامی شده است.<sup>۴</sup>

حال با توجه به این اصول، ببینیم از منابع اسلامی چه چیزی قابل استفاده است. حق آن است که مرعوب موج تبلیغی دیگران نشویم، همان گونه که نباید تعصب بی دلیل بر عقاید گذشته به خرج داد. جدای از این رعب و به دور از آن تعصب، منابع دینی را مورد مطالعه قرار داده تا ببینیم از آن چه رأیی استفاده می شود، ادله را به اجمال مرور می کنیم.

### الف - قرآن

از میان سه آیه قرآن تنها آیه سوم از سوره نساء ممکن است مستند قرار گیرد. در این آیه نیز دو گونه تفسیر مشاهده می شد: یکی این که اگر هراس دارید که با دختران یتیم ازدواج کنید با زنان دیگر تا چهار زن ازدواج کنید، این تفسیر چند محذور دارد:

(۱) اختصاص واژه یتامی به دختران یتیم با این که این واژه عام است.

۱. گلی زواره، غلامرضا، سرزمین اسلام، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۷۲، ص ۳۴۳.

۲. همان، ص ۱۳۴.

۳. الزحیلی، پیشین، ج ۷، ص ۱۷۳.

۴. نظام حقوق زن در اسلام، ص ۴۵۲.

۲) تناسب شرط و جزا چندان واضح نیست و باید با تکلف میان آنها ربط برقرار کرد چنان که در تفسیر المیزان مشاهده می‌شود.<sup>۱</sup>

۳) طبق این تفسیر، آیه درصدد بیان مسائل یتیمان است و نسبت به تعدّد زوجات در مقام بیان نیست تا بتوان از اطلاق آیه، همه خصوصیات مورد نظر را استفاده کرد. در نتیجه باید به حداقل از مدلول و مفهوم اکتفا کرد.

گونه دیگر از تفسیر آن بود که استاد مدنی بیان داشت، در نظریه ایشان هر سه مشکل یادشده حل می‌شود، ولی خود با دو مشکل مواجه بود که قبلاً گذشت.

با توجه به این مطالب، شمول و عمومیت را نمی‌توان از آیه استفاده کرد و باید به حداقل اکتفا نمود.

### ب - روایات

در احادیث و روایات همان گونه که پیش از این گفتیم از احکام چندزنی سخن رفته است، اطلاق و عمومی که بتوان به کمک آن خصوصیات مورد نظر این مقاله را از آن استفاده کرد، در آنها دیده نمی‌شود. آنچه از این احادیث به دست می‌آید این است که بیش از چهار زن را نمی‌توان به نکاح درآورد، جمع میان دو خواهر جایز نیست و مسائلی از این قبیل، اما این که آیا چند زنی مطلقاً جایز است یا محدود به انگیزه‌ها و مصالح اجتماعی است؟ یا این که باید دستگاه قضایی نظارت کند و... از این ها قابل استفاده نیست.

روایاتی که سیره پیامبر(ص) و امامان(ع) و حتی صحابه را بازگو می‌کند از این جهت قابل استناد نیست، زیرا از فعل نمی‌توان همه خصوصیات را استنتاج کرد. گذشته از آن شرایط صدر اسلام و ویژگی‌های خاص خود را دارد زیرا از یک طرف دوران گذر و انتقال به فرهنگ جدید است، از طرفی دیگر مسلمانان در دوران جنگ و نبرد به سر می‌برند که یکی از مصالح چندزنی است و...

بر این اساس تعمیم آن سیره و فعل به سایر دوران‌ها پذیرفتنی نیست.

### ج - اجماع

اجماعی را که شیعه و اهل سنت نقل کرده‌اند دلالت بر اصل جواز دارد اما بیانگر ویژگی‌ها و خصوصیات نیست، گذشته از آن که اجماع، دلیل لبی و عقلی است که قابل اطلاق‌گیری نمی‌باشد، بلکه باید قدر متیقن را ملاک و معیار قرار داد.

از این رو ادله، به طور روشن، راهی را در پیش نمی‌گذارد، باید به حداقل در دلالت آنها اکتفا کرد. آنچه به گمان می‌تواند مبنای این حداقل باشد دو امر است:

اول: شرایط تجویز چندزنی، که در این زمینه باید از موارد ذیل یاد کرد: ۱) رعایت عدالت مادی میان همسران، که در آیه آمده. ۲) توان اداره زندگی که عقل و عقلا بر آن اتفاق نظر دارند و ۳) وجود مصالح عقلایی که از حکمت تشریع می‌توان به دست آورد. در مورد شرط سوم، خواه آنچه در متن قرآن آمده معیار قرار گیرد، یا فلسفه‌هایی که در کلام اندیشمندان مسلمان برای این حکم گفته شده مورد توجه باشد، می‌توان گفت مصالح عقلایی چون نازایی زن، بروود جنسی زن، فزونی عدد زنان و... مبنا و مجوز این عمل خواهد بود.

تعمیم - به بیش از این‌ها دلیل می‌خواهد. این اندازه را اگر بتوان از حداقل مدلول ادله استفاده نمود، بیش از آن را بعید است که بتوان به دست آورد. نتیجه آن که وجود این سه شرط مجوز این عمل است.

دوم: چگونگی اجرا، گرچه ادله در این زمینه دلالت ندارد، اما با توجه به این که حکومت صالح مجری قوانین شرعی است، حکومت‌های دینی می‌توانند حکم شرعی را در قالب قوانین اجرایی خاص درآورند تا در عمل از سوء استفاده جلوگیری شود. این مطلب را حتی برخی مدعیان اباحه مطلق نیز پذیرفته‌اند. البته آنان با این تعبیر سخن گفته‌اند که اهل حل و عقد می‌توانند قوانین اجرایی برای چندهمسری وضع کنند.<sup>۱</sup>

با توجه به این دو نکته تعدد زوجات آثار منفی به دنبال نخواهد داشت، گرچه بر این باوریم که تبلیغات سیاسی و هیاهوها بیش از واقعیت‌هاست. همانند هیاهوی نقض حقوق بشر در ایران و... اما این را نیز معتقدیم که باید قوانین دینی به صورت دقیق و مضبوط عرضه گردد، گرچه کسی نیز بر آن اعتراضی نداشته باشد.

## فهرست منابع

### الف - کتب

- ۱- آزادی ثمره آگاهی است، محمد علی غفاری، تهران، انتشارات برهان.
- ۲- الاجابة لا يراد ما استدركته عايشة على الصحابة، زركشى، دمشق، مطبعة الهاشمية، ۱۹۳۹.
- ۳- احكام القرآن، ابوبكر أحمد بن على الرازى الحصاص الحنفى (م ۳۷۰)، بيروت، دارالكتاب العربى، ۱۴۱۷ ق، ج ۳.
- ۴- احكام النساء، محمد بن محمد المفيد، قم، المؤتمر العالمى لألفية الشيخ المفيد، ج ۱.
- ۵- الاحوال الشخصية، محمد محى الدين عبد الحميد، بيروت، دارالكتاب العربى، ج ۱، ۱۴۰۹ ق.
- ۶- احياء علوم الدين، ابو حامد محمد بن محمد الفزالى (م ۵۰۵ ق)، بيروت، دارالفكر، ج ۳، ۱۴۱۱ ق، ج ۵.
- ۷- احياى فكر دينى در اسلام، محمد اقبال، تهران، نشر پژوهشهاى اسلامى، ۱۳۳۶ ش.
- ۸- اخبار الدول و آثار الدول فى التاريخ، أحمد بن يوسف القرمانى (م ۱۰۱۹)، تحقيق: فهيمى سعد و احمد حطيط، بيروت، عالم الكتب، ج ۱، ۱۴۱۲ ق، ج ۳.
- ۹- الارشاد، ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبى - شيخ مفيد (م ۴۱۳)، نجف، منشورات المطبعة الحيدرية، ۱۳۸۱ ق، ۳۶۸ ص.
- ۱۰- اسد الغابة، عزالدین أبی الحسن علی بن محمد الشيبانى، ابن الاثير (م ۶۳۰)، بيروت، دار احياء التراث العربى، بى تا، ج ۵.
- ۱۱- استعدادهاى زن، محمد باقر محمدى، تهران، سازمان تبليغات اسلامى، ج ۱، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۲- الاستيعاب فى معرفة الاصحاب، يوسف بن عبدالله المالکى ابو عمر النمري القرطبى (م ۴۶۳)، تحقيق، على محمد البجاوى، بيروت، دار الجبل، ۱۴۱۲ ق، ج ۴.

- ۱۳- الاسلام عقیده و شریعة، محمود شلتوت، بیروت، دارالشروق، ۵۶۰ ص.
- ۱۴- الاسلام و الاسرة، معوض عوض ابراهيم، بی جا، دارالنشر للجامعيين، بی تا، ۱۶۰ ص.
- ۱۵- الاسلام و المرأة، سعيد الافغانی، بیروت، دارالفکر، چ ۳، ۱۳۸۹ ق، ۱۳۲ ص.
- ۱۶- الاسلام يقود الحياة، سيد محمد باقر الصدر، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۰ ق، ۲۰۴ ص.
- ۱۷- اصطلاحات الصوفية، عبدالرزاق القاشانی، قم، انتشارات بيدار، چ ۲.
- ۱۸- اضواء على السنة المحمدية، محمود أبورية، قم، مؤسسة أنصاريان، ۱۴۱۶ ق، ۴۴۴ ص.
- ۱۹- اعلام الدين، الحسن بن أبي الحسن الديلمي (ق ۸)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، بیروت، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، چ ۲، ۱۴۰۹ ق، ۵۳۲ ص.
- ۲۰- اعلام النساء المؤمنات، محمد الحسون و أم على مشكور، تهران، انتشارات أسوة (التابعة لمنظمة الحج و الأوقاف و الشؤون الخيرية)، چ ۱، ۱۴۱۱ ق، ۷۲۰ ص.
- ۲۱- امالي شيخ صدوق، محمد بن علي بن بابويه قمی (م ۳۸۱ ق)، ترجمه: كمره‌ای، تهران، انتشارات كتابچی، چ ۵، ۱۳۷۰ ش، ۶۸۰ ص.
- ۲۲- امالي شيخ مفيد، محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (م ۴۱۳ ق) تحقيق: حسين استاد ولی و علي اكبر غفاری، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ۱۴۱۲ ق، ۴۲۰ ص.
- ۲۳- امثال و حكم، علي اكبر دهخدا، تهران، اميركبير، چ ۳، ۱۳۵۲ ش، ۴ ج.
- ۲۴- انتقاد قوانين اساسی و مدنی و كيفرى ايران از نظر حقوق زن، مهرانگيز منوچهریان، تهران، سازمان داوطلبان حمايت خانواده، چ ۲، ۱۳۴۲ ق.
- ۲۵- أنوار الفقاهة، ناصر مكارم شيرازی، قم، مدرسة الامام أميرالمؤمنين، چ ۱، ۱۴۱۱ ق.
- ۲۶- انوار الملکوت، محمد حسين حسینی، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی، چ ۱، ۱۴۱۰ ق.
- ۲۷- انوار الهداية، سيد روح الله الموسوی الخمينی، تحقيق و نشر قم، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الامام الخمينی، چ ۱، ۱۳۷۲ ش، ۲ ج.
- ۲۸- ايضاح الفوائد، محمد بن الحسين بن يوسف بن المطهر الحلي (م ۷۷۱)، تعليقات: سيد حسين الموسوی الكرمانی، علي پناه اشتهاړدی و عبدالرحيم البروجردی، قم، المطبعة العلمية، چ ۱، ۱۳۸۹ ق، ۴ ج.
- ۲۹- باغ بلور، محسن مخملباف، تهران، نشر نی، چ ۵، ۱۴۷۹ ش.
- ۳۰- بحار الانوار، محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰)، بیروت، مؤسسة الوفاء، چ ۲، ۱۴۰۳ ق، ۱۱۰ ج.
- ۳۱- البداية و النهاية، ابن كثير، ابی الفداء اسماعيل الدمشقی (م ۷۷۴)، تحقيق: علي شيری، بیروت، داراحياء التراث العربی، چ ۱، ۱۴۰۸ ق، ۱۴ ج.

- ۳۲- بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، مرتضی مطهری، تهران، حکمت، چ ۱، ۱۴۰۳ ق.
- ۳۳- بررسی حقوق زنان در مسأله طلاق، زهرا گواهی، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چ ۱، ۱۳۷۳ ش، ۱۹۲ ص.
- ۳۴- البرهان فی تفسیر القرآن، السید هاشم الحسینی البحرانی (م ۱۱۰۷)، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چ ۳.
- ۳۵- بصائر الدرجات (فضائل اهل البيت)، محمد بن الحسن فروخ (الصفار)، تعلیق و تصحیح: میرزا محسن کوچه باغی، بیروت، مؤسسه النعمان، چ ۲، ۱۴۱۲ ق، ۴۹۶ ص.
- ۳۶- بلغة الفقیه، سید محمد آل بحر العلوم، تهران مکتبه الصادق، چ ۴، ۱۴۰۳ ق.
- ۳۷- البیان و التبیین، ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقیق و شرح: عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دارالجلیل، ۱۴۱۰ ق، ۴ ج.
- ۳۸- پیکار صفین، نصر بن مزاحم، ترجمه: پرویز اتابکی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چ ۲، ۱۳۷۰ ش.
- ۳۹- تاریخ بغداد، ابی بکر أحمد بن علی الخطیب البغدادی (م ۴۶۳)، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴ ج.
- ۴۰- تاریخ تمدن، ویل دورانت، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چ ۲، ۱۴۶۷ ش.
- ۴۱- تاریخ سیاسی اسلام، رسول جعفریان، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، چ ۱، ۱۴۷۳ ش.
- ۴۲- تاریخ طبری، محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰)، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، روائع التراث العربی، ۱۱ ج.
- ۴۳- تاریخ دمشق، (تراجم النساء)، تصحیح: سکینه شهابی، دمشق، چ ۱، ۱۹۸۲ م، ۶۷۲ ص.
- ۴۴- تاریخ المدینه المنوره، ابوزید عمر النمری البصری، ابن شبّه (م ۲۶۲)، تحقیق: فهیم محمد شلتوت، قم، دارالفکر، ۱۴۱۰ ق، ۴ ج.
- ۴۵- تبصرة الفقهاء، محمد صادقی تهرانی، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی.
- ۴۶- تحریر المجله، محمد حسین آل کاشف الغطاء، قم، المکتبه المرتضویه.
- ۴۷- تحریر المرأة فی عصر الرساله، عبدالحلیم أبوشقه، کویت، دارالقلم، چ ۱، ۱۴۱۰ ق، ۶ ج.
- ۴۸- تحریر الوسيله، سید روح الله الموسوی الخمینی، قم، دارالکتب العلمیه، چ ۲، ۱۳۹۰ ق، ۲ ج.
- ۴۹- تحف العقول، حسن بن علی ابن شعبه الحرانی، بیروت، مؤسسه الاعلمی، چ ۵، ۱۳۹۴ ق.
- ۵۰- تحلیل مبانی حقوق جزا، میر محمد صادقی، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۱ ش.
- ۵۱- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن المصطفوی، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۹۵ ق،

- ۱۴ ج در ۱۳ مجلد.
- ۵۲- تذکرة الخواص، یوسف بن فرغلی بن عبدالله البغدادی، سبط ابن جوزی (م ۶۵۴)، نجف، مطبعة الحیدریة، ۱۳۸۳ ق.
- ۵۳- تذکرة الفقهاء، یوسف بن مطهر الحلی، چاپ سنگی، ۲ ج.
- ۵۴- تذکرة الموضوعات، محمد طاهر بن علی الهندی الفتنی (م ۹۸۶)، [بی جا]، [بی تا]، ۳۲۰.
- ۵۵- ترجمه و تفسیر نهج البلاغة، محمد تقی جعفری، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱ ش، ۲۷ ج.
- ۵۶- ترمولوژی حقوق، محمد جعفر جعفری لنگرودی، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۶۸ ش.
- ۵۷- تسلیمه نسرين از اعتراض تا ارتداد، اداره کل مطبوعات و رسانه های خارجی، آبان ۱۳۷۳ ش (جزوه).
- ۵۸- تعارض الادلة الشرعية، سید محمدباقر الصدر، المكتبة الاسلامیة الکبری، چ ۲، ۱۳۹۶، ۴۲۷ ص.
- ۵۹- تعدد الزوجات فی الاسلام، ابراهیم محمد حسن الجمل، مصر، دارالاعتصام، ۱۹۲ ص.
- ۶۰- تفسیر أبو الفتوح رازی، (روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن)، حسین بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی النیشابوری، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق، ۵ ج، چاپ سنگی.
- ۶۱- تفسیر البیضاوی، ناصرالدین أبو سعید البیضاوی (م ۶۹۱)، بیروت، دارالجلیل.
- ۶۲- تفسیر التبیان، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی (م ۴۶۰)، تحقیق و تصحیح: احمد حبیب قصیر العاملی، نجف، مکتبة الامین، ۱۳۸۱ ق، ۱۰ ج.
- ۶۳- تفسیر التحریر و التنویر، محمد الطاهر بن عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر، ۳۰ ج در ۱۵ مجلد.
- ۶۴- تفسیر روح البیان، اسماعیل حقی البروسوی (م ۱۱۳۷)، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۷، ۱۴۰۵ ق، ۱۰ ج.
- ۶۵- تفسیر الصافی، محمد محسن الفیض الکاشانی (م ۱۰۹۱)، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ۵ ج.
- ۶۶- تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود بن عیاشی السلمی السمرقندی، تحقیق: سید هاشم الرسولی المحلاتی، تهران، المکتبة العلمیة الاسلامیة، ۲ ج.
- ۶۷- تفسیر القرآن العظیم، (تفسیر ابن کثیر)، أبو الفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الدمشقی (م ۷۷۴)، بیروت، دارالمعرفة.
- ۶۸- تفسیر الکاشف، محمد جواد مغنیه، بیروت، دارالعلم للملایین، چ ۴، ۱۹۹۰ م. ۷ ج.
- ۶۹- تفسیر الکبیر (تفسیر الفخر الرازی)، محمد فخرالدین الرازی (م ۶۰۴)، بیروت، داراحیاء



## التراث العربی، ج ۳.

۷۰- تفسیر مجمع البیان، فضل بن الحسن الطبرسی (م ۵۴۸)، تصحیح و تعلیق: سید هاشم رسولی محلاتی و سید فضل الله الیزدی الطباطبائی، بیروت، دارالمعرفة، ج ۲، ۱۴۰۸ ق، ۱۰ ج در ۵ مجلد.

۷۱- تفسیر المراغی، أحمد مصطفی المراغی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

۷۲- تفسیر المنیر، وهبة الزحیلی، دمشق، دارالفکر و بیروت، دارالفکر المعاصر، ج ۱، ۱۴۱۱ ق، ۳۲ ج.

۷۳- تفسیر نمونه، با همکاری جمعی از دانشمندان و زیر نظر و به قلم ناصر مکارم شیرازی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ج ۲۳، ۱۴۷۴ ش، ۲۷ ج.

۷۴- تفسیر نورالثقلین، عبد علی بن جمعة العروسی الحویزی (م ۱۱۱۲)، تصحیح و تعلیق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ج ۴، ۱۴۱۵ ق، ۵ ج.

۷۵- تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون، تهران، بنگاه مطبوعاتی علمی، ج ۴، ۱۳۴۴ ش.

۷۶- تنظیم الاسلام للمجتمع، محمد ابوزهرة، قاهرة، مكتبة الانجلوالمصرية.

۷۷- التنقيح فی شرح العروة الوثقى، الميرزا علی التبریزی الغروی، تقریرات: السيد ابوالقاسم الموسوی الخویی (م ۱۴۱۳)، قم، لطفی، ۱۴۱۱ ق.

۷۸- تهذيب الاحكام، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (م ۴۶۰)، تحقيق و تعلیق: سید حسن الموسوی الخراسان، بیروت، دارصعب و دارالتعارف، ۱۴۰۱ ق، ۱۰ ج.

۷۹- تهذيب التفسير و تجريد التأويل، عبدالقادر بن شيبه الحمد، رياض، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، ج ۱، ۱۴۱۴ ق، ۶ ج.

۸۰- جامع الرواة، أردبیلی، محمد (م ۱۱۰۱)، محقق: حسن طباطبائی بروجردی، مكتب المحدثی، ۲ ج.

۸۱- جامع الشتات، میرزا ابوالقاسم بن الحسن الجیلانی القمی (م ۱۲۳۱)، تهران، منشورات شركة الرضوان، ۲ ج، چاپ سنگی.

۸۲- جامع الصغير، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطی، بیروت، دارالفکر، ج ۱، ۱۴۰۱ ق، ۲ ج.

۸۳- الجامع لاحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبی (م ۶۷۱)، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۶۶ م، ۲۰ ج.

۸۴- جامع المدارک، سید احمد الخوانساری، قم، اسماعیلیان، ج ۲، ۱۳۶۴ ش، ۷ ج.

۸۵- جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، محمد تقی مصباح یزدی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ج ۱، ۱۳۶۷ ش.

- ۸۶- الجوامع الفقهية، گروهی، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
- ۸۷- جواهر الكلام، محمد حسن النجفی (م ۱۲۶۶)، تحقیق و تعليق: محمود القوچانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۷، ۴۳ ج.
- ۸۸- حبل المتین، بهاء الدین محمد بن الحسین بن عبدالصمد الحارثی العاملی، قم، منشورات مكتبة بصیرتی، ۱۳۹۸ ق، ۴۱۸ ص.
- ۸۹- الحجاب فی الاسلام، قوام الدین وشنوی، قم، حکمت.
- ۹۰- الحدائق الناضرة، یوسف البحرانی (م ۱۱۸۶)، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ج ۱، ۱۴۰۹ ق، ۲۵ ج.
- ۹۱- حریت و حقوق زن در اسلام، محبوبه رضایی، انتشارات میلاد، ۱۳۵۷ ش.
- ۹۲- حقوق جنایی، عبدالحسین علی آبادی، تهران، چاپخانه بانک ملی.
- ۹۳- حقوق خانواده، سید حسن امامی و اسدالله صفائی، تهران، دانشگاه تهران، ج ۲، ۱۳۷۰ ش.
- ۹۴- حقوق خانواده، سید مصطفی محقق داماد، تهران، نشر علوم اسلامی، ج ۳، ۱۳۶۸ ش.
- ۹۵- حقوق خانواده، ناصر کاتوزیان، تهران، شرکت انتشار، ج ۳، ۱۳۷۱ ش.
- ۹۶- حقوق کودک، شیرین عبادی، تهران، روشنگران، ج ۳، ۱۳۷۱ ش.
- ۹۷- حقوق شوروی، میشل لزارن.
- ۹۸- حقوق مدنی، سید حسن امامی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ج ۶، ۱۳۷۰ ش.
- ۹۹- حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، احمد بن عبدالله أبونعیم الاصفهانی (م ۴۳۰)، بیروت، دارالکتب العلمیة، ج ۱، ۱۴۰۹ ق، ۱۰ ج.
- ۱۰۰- الحکم الشرعی فی الطلاق السنی و البدعی، عبدالله بن زید آل محمود.
- ۱۰۱- الحیة، محمدرضا الحکیمی، محمد الحکیمی و علی الحکیمی، تهران، مکتب نشر الثقافة الاسلامیة (دفتر نشر فرهنگ اسلامی)، ج ۵، ۱۴۰۹ ق، ۵ ج.
- ۱۰۲- الخرائج و الجرائح، قطب الدین الراوندی (م ۵۷۳)، تحقیق: مؤسسة الامام المهدي عليه السلام، قم، ج ۱، ۱۴۰۹ ق، ۳ ج.
- ۱۰۳- الخصال، محمد بن بابویه القمی، أبی جعفر الصدوق (م ۳۸۱)، تصحیح و تعليق: علی اکبر الغفاری، قم، منشورات جامعة المدرسين فی الحوزة العلمیة، قم المقدسة، ۱۴۰۳ ق، ۷۵۰ ص.
- ۱۰۴- الخلاف، محمد بن الحسن الطوسی (م ۴۶۰)، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۰۵- خواهران و دختران ما، احمد کسروی، تهران، ج ۴، ۱۳۵۳ ش.
- ۱۰۶- دراسات عن المرأة و الرجل فی المجمع العربی، نوال السعداوی، بیروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ج ۲، ۱۹۹۰ م.
- ۱۰۷- دراسات فی ولاية الفقیه، حسینعلی منتظری، قم، دارالفکر، ج ۱، ۴ ج.

- ۱۰۸- درر اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم الاحسائی، ابن ابی جمهور، ۲ ج، مخطوط.
- ۱۰۹- الدرالمشور فی التفسیر المأثور، جلال‌الدین عبدالرحمن السیوطی (م ۹۱۱)، قم، منشورات مکتبه آیه‌الله العظمی الرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق، ۶ ج در ۳ جلد.
- ۱۱۰- ذخائر العقبی، محب‌الدین احمد بن عبدالله الطبری (م ۶۹۴)، بیروت، دارالمعرفه، ۲۷۱ ص.
- ۱۱۱- الذریعه، آقا بزرگ تهرانی، بیروت، دارالاضواء، ۲، ۲۵ ج.
- ۱۱۲- الرافد فی علم الاصول، السید علی السیستانی، قم، مکتبه آیه‌الله السیستانی، ۱ ج، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۱۳- ربیع الابار و نصوص الأخبار، أبوالقاسم محمود بن عمر الزمخشری (م ۵۳۸)، تحقیق: سلیم النعمی، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱ ج، ۱۴۱۰ ق، ۴ ج.
- ۱۱۴- رجال النجاشی، أحمد بن علی النجاشی (م ۴۵۰)، قم، مکتبه داورى، ۱۳۹۸ ق. ۳۴۰ ص.
- ۱۱۵- رسائل الجاحظ، عمرو بن بحر الجاحظ (م ۲۵۵)، تحقیق و شرح: عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دارالحیل، ۱ ج، ۱۴۱۱ ق، ۴ ج.
- ۱۱۶- رسائل الشریف المرتضی، الشریف المرتضی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ ق، ۴ ج.
- ۱۱۷- رسائل الفقهیه، محمد اسماعیل الخواجوی، قم، دارالکتب الاسلامی، ۱ ج، ۱۴۱۱ ق.
- ۱۱۸- رساله بدیع، محمد حسین تهرانی، تهران، انتشارات حکمت، ۱ ج، ۱۴۰۴ ق.
- ۱۱۹- روانشناسی زن، سید مجتبی هاشمی رکاوندی، قم، شفق، ۱ ج، ۱۳۷۰ ش.
- ۱۲۰- روح المعانی، محمود آلوسی البغدادی (م ۱۲۷۰)، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۴، ۱۴۰۵ ق، ۳۰ ج در ۱۵ مجلد.
- ۱۲۱- زن از دیدگاه نهج البلاغه، فاطمه علایی رحمانی، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱ ج، ۱۳۶۹ ش، ۲۶۲ ص.
- ۱۲۲- زن‌شویی و اخلاق، برتراند راسل، ترجمه: مهدی افشار، [بی جا]، [بی تا].
- ۱۲۳- زن به ظن تاریخ، بنفشه حجازی (فراهانی)، تهران، شهراب، ۱ ج، ۱۳۷۰ ش، ۳۳۸ ص.
- ۱۲۴- زن در آئینه تاریخ، عباس تیلا، تهران، مؤلف، ۱ ج، ۱۳۷۰ ش.
- ۱۲۵- زن در آئینه تاریخ، علی اکبر علویقی، تهران، شرکت چاپ، ۱۳۵۷ ش.
- ۱۲۶- زن در آئینه جلال و جمال، عبدالله جوادی آملی، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱ ج، ۱۳۶۹ ش.
- ۱۲۷- زن در آئینه قرآن، الهه وکیلی، قم، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱ ج، ۱۳۷۰، ۱۹۲ ص.
- ۱۲۸- زن و انتخابات، زین العابدین قربانی، محمد شبستری، علی حجتی کرمانی، عباسعلی

عمید و حسین حقانی، بی جا، بی تا، ۱۴۶ ص.

۱۲۹- زن و پیام‌آوری، مرتضی فہیم، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، چ ۱، ۱۳۷۱ ش.

۱۳۰- السترو النظر، محمد مهدی شمس‌الدین، قم، مؤسسه المنار.

۱۳۱- السرائر، محمد بن منصور، ابن ادریس الحلّی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چ ۲،

۱۴۱۱ ق، ج ۳.

۱۳۲- سلسلة الاحادیث الضعیفة و الموضوعة، محمد ناصرالدین الألبانی، ریاض، مكتبة المعارف، چ ۱، ۱۴۱۲ ق، ج ۵.

۱۳۳- سلسلة الینایع الفقہیة، علی اصغر مروارید، بیروت، مؤسسه فقه الشیعة، چ ۱، ۱۴۱۳ ق، ج ۴۰.

۱۳۴- سنن ابن ماجه، محمد بن یزید القزوینی، ابن ماجه (م ۲۷۵)، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۵ ق، ج ۲.

۱۳۵- سنن أبی داود، سلیمان بن اشعث السجستانی الأزدی، أبوداود (م ۲۷۵) قاهرة، دارالمصریة اللبنانیة، ۱۴۰۸ ق.

۱۳۶- سنن الدار قطنی، علی بن عمر الدار قطنی (م ۳۸۵)، تحقیق: أبی الطیب محمد شمس الحق العظیم آبادی، بیروت، عالم الکتب، چ ۴، ۱۴۰۶ ق، ج ۴.

۱۳۷- سنن الدارمی، عبدالله بن عبدالرحمن السمرقندی الدارمی (م ۲۵۵)، تحقیق: فواز احمد زمرلی و خالد السبع العلمی، بیروت، دارالکتب العربی، چ ۱، ۱۴۰۷ ق، ج ۲.

۱۳۸- سنن الکبری، احمد بن الحسین بن علی البیهقی (م ۴۵۸)، بیروت، دارالمعرفة، ۱۰ ج.

۱۳۹- سنن النسائی، أحمد بن شعيب النسائی (م ۳۰۳)، تصحیح: حسن محمد المسعودی،

بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۸ در ۴ مجلد.

۱۴۰- سیمای زن در آیین فقه شیعه، زهرا گواهی، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ج ۱، ۱۳۶۹ ش، ۲۴۲ ص.

۱۴۱- سیمای زن در فرهنگ ایران، جلال ستاری، تهران، شابک، چ ۱، ۱۳۷۲ ش.

۱۴۲- سیمای زن در کلام امام خمینی، سید روح‌الله خمینی (م ۱۳۶۸)، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۱.

۱۴۳- شرایع الاسلام، نجم‌الدین جعفر بن الحسن الحلّی (م ۶۷۶)، تهران، منشورات العلمی، ۱۳۸۹ ق.

۱۴۴- شرح غرر و درر آمدی، جمال‌الدین محمد خوانساری، تعلیق: میر جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چ ۴، ۱۳۷۳ ش، ج ۷.

۱۴۵- شرح لمعة، زین‌الدین بن علی بن احمد الشامی العاملی (م ۹۶۵)، تهران، المكتبة العلمیة

- الاسلامیة، ۱۳۸۰ ق، ۲ ج، رحلی و بیروت، دارالعالم الاسلامی، تصحیح و تعلیق: سید محمد کلانتر، ۱۰ ج.
- ۱۴۶- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیمی، داراحیاء الکتب العربیة، ج ۱، ۱۳۷۸ ق، ۲۰ ج.
- ۱۴۷- الشفا (الالهیات)، ابو علی الحسین بن عبدالله بن سینا (م ۴۲۸)، تحقیق: الأب قنواتی و سعید زاید، قم، منشورات مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق، ۴۷۸ ص.
- ۱۴۸- شناسنامه مطبوعات ایران، مسعود برزین، انتشارات بهجت، ۱۳۷۱ ش.
- ۱۴۹- الصحاح، اسماعیل بن حمّار الجوهري، تهران، انتشارات امیری، ج ۱، ۱۳۶۸ ش، ۴ ج.
- ۱۵۰- صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل البخاری (م ۲۵۶)، شرح و تحقیق: قاسم الشماعی الرفاعی، بیروت، دارالعلم، ۱۴۰۷ ق، ۸ ج در ۴ مجلد.
- ۱۵۱- صحیح مسلم، ابوالحسن القشیری النیشابوری، مسلم بن الحجاج (م ۲۶۱)، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۲، ۱۴۰۴ ق، ۶ ج.
- ۱۵۲- الصحیح من سیرة النبی الاعظم (ص)، جعفر مرتضی العاملی، قم، انتشارات جامعه مدرّسین، ج ۲، ۱۴۰۲ ق، ۶ ج در ۳ مجلد.
- ۱۵۳- صحیفه السجادیة، علی بن الحسین، الامام زین العابدین (ع)، تحقیق استاد کاظم مدیر شانه چی، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة، ج ۱، ۱۴۱۳ ق، ۱۹۲ ص.
- ۱۵۴- صحیفه نور، سید روح الله خمینی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۲، ۱۳۷۱ ش، ۲۱ ج.
- ۱۵۵- الطبقات الکبری، محمد بن سعد بن منیع الزهري (م ۲۳۰)، بیروت، داربیروت، ۱۴۰۵ ق، ۹ ج.
- ۱۵۶- طرح بازنگری قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران، شورای فرهنگی اجتماعی بانوان (جزوه).
- ۱۵۷- عدالة الاسلام فی احکام الموارث، شوقی عبده الساهی، کویت، [مؤلف]، ج ۱، ۱۴۰۰ ق، ۳۵۰ ص.
- ۱۵۸- عدّة الداعی، احمد بن فهد الحلّی (م ۸۴۱)، دارالکتاب الاسلامی، ج ۱، ۱۴۰۷ ق، ۳۴۴ ص.
- ۱۵۹- العروة الوثقی، محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، قم، اسماعیلیان، ج ۲، ۱۴۱۲ ق، ۲ ج.
- ۱۶۰- العقد الفريد، أحمد بن محمد الاندلسی، ابن عبدريّة (م ۳۲۸)، تحقیق: مفید محمد قمیحه، بیروت، دارالکتب العلمیة، ج ۱، ۱۴۰۴ ق، ۸ ج.
- ۱۶۱- علل الشرايع، محمد بن علی بن الحسین بن بابويه القمی، الصدوق (م ۳۸۱)، دارالبلاغه.

- ۱۶۲- علل گرایش به مادیگری، مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا.
- ۱۶۳- العوالم، عبدالله البحرانی الاصفهانی، تحقیق: مؤسسة الامام المهدي عليه الاسلام، قم، مؤسسة الامام المهدي عليه الاسلام، ج ۲، ۱۴۱۱ ق.
- ۱۶۴- عوالی اللئالی، محمد بن علی بن ابراهیم الاحسائی، ابن أبی جمهور، تحقیق: آقا مجتبی العراقي، قم، مطبعة سيد الشهداء، ج ۱، ۱۴۰۳ ق، ۴ ج.
- ۱۶۵- الكتاب المقدس، کتاب الحیاة، مصر، ج ۲، ۱۹۸۸ م، عهد قدیم ۱۱۲۸ ص، عهد جدید ۳۹۵ ص.
- ۱۶۶- عیون الاخبار، عبدالله بن مسلم ابن قتیبه (م ۲۷۶)، بیروت، دارالکتب العلمیة، ج ۱، ۱۴۰۶ ق.
- ۱۶۷- عیون الحقائق الناضرة، حسین البحرانی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ج ۱، ۱۴۱۰ ق.
- ۱۶۸- فتح الباری، أحمد بن علی العسقلانی، ابن حجر (م ۸۵۲)، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۴، ۱۴۰۸ ق، ۱۳ ج.
- ۱۶۹- الفرقان فی تفسیر القرآن، محمد الصادقی، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ج ۲، ۱۳۹۸ ق.
- ۱۷۰- فرهنگ لاروس، خلیل بجرّ ترجمه: سید حمید طیبیان، تهران، مؤسسة انتشارات امیرکبیر، ج ۳، ۱۳۷۰ ش، ۲ ج.
- ۱۷۱- الفقه الاسلامی و ادلته، وهبة الزحیلی، بیروت، دارالفکر، ج ۳، ۱۴۰۹ ق، ۸ ج.
- ۱۷۲- فقه الامام الصادق، محمد جواد مغنیه، بیروت، دارالجواد، ج ۱، ۱۴۰۲ ق، ۶ ج.
- ۱۷۳- الفقه علی المذاهب الاربعة، عبدالرحمن الجزری، بیروت، دارالکتب العلمیة، ج ۱، ۱۹۸۸ م، ۵ ج.
- ۱۷۴- الفصول الشرعیة، محمد جواد مغنیه، بیروت، دارالثقافة.
- ۱۷۵- الفكر الاسلامی و المجتمع المعاصر، محمد البهی، مكتبة وهبة، ج ۲، ۱۹۸۲ م.
- ۱۷۶- الفهرست، ابو الفرج محمد بن أبی یعقوب اسحاق النديم (م ۳۸۰)، شرح و تعليق: يوسف علی طویل، بیروت، دارالکتب العلمیة، ج ۱، ۱۴۱۶ ق، ۷۹۲ ص.
- ۱۷۷- فیض القدير شرح جامع الصغير، محمد عبدالرؤوف المنادی، تصحيح: أحمد عبدالسلام، بیروت، دارالکتب العلمیة، ج ۱، ۱۴۱۵ ق، ۶ ج.
- ۱۷۸- فی ظلال القرآن، محمد قطب، بیروت، دارالشروق، ج ۱۵، ۱۴۰۸ ق.
- ۱۷۹- فی ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنیه، بیروت، دارالعلم للملایین، ج ۳، ۱۹۷۹ م، ۴ ج.
- ۱۸۰- قاموس القرآن، سید علی اکبر قرشی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۵۲ ش، ۷ ج.
- ۱۸۱- قاموس المحيط، مجدالدین الفیروز آبادی، بیروت، دارالمعرفة، ۴ ج.
- ۱۸۲- القانون الدستوری، ابراهیم عبدالعزيز شیبی، بیروت، الدار الجامعة.

- ۱۸۳- قرب الاسناد، عباس الحمیری، قم، مؤسسة آل البيت، چ ۱، ۱۴۱۳ ق.
- ۱۸۴- قضاء و قضاوت در اسلام، محمد محمدی گیلانی، مقدمه و پاورقی: حسین انصاریان، تهران، انتشارات المهدی، ۲۱۹ ص.
- ۱۸۵- قوت القلوب، ابوطالب المکی، بیروت، دارصادر، ۲ ج در یک مجلد.
- ۱۸۶- الکافی، محمد بن یعقوب الکلینی (م ۳۲۹)، تصحیح و تعلیق: علی اکبر الغفاری، بیروت، دارصعب، دارالتعارف للمطبوعات، چ ۲، ۱۴۰۱ ق، ۸ ج.
- ۱۸۷- الکامل فی التاریخ، عزالدین أبو الحسن علی بن محمد الشیبانی، ابن الاثیر (م ۶۳۰)، بیروت، دارصادر و داربیروت ۱۳۸۶ ق، ۱۲ ج.
- ۱۸۸- کتاب الامثال، أبو عبید القاسم بن سلام (م ۲۲۴)، تحقیق و تعلیق: عبدالمجید قطامش، بیروت و دمشق، دارالمأمون للتراث، چ ۱، ۱۴۰۰ ق، ۵۰۹ ص.
- ۱۸۹- کتاب سال همشهری، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۹۰- کتابشناسی اصول فقه شیعه، مهدی مهریزی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۱، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۹۱- کتاب المجروحین، محمد بن حیّان بن أحمد أبی حاتم التمیمی، تحقیق: محمد ابراهیم زاید، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ ق، ۳ ج در یک مجلد.
- ۱۹۲- کتاب الوافی، محمد محسن الفیض الکاشانی (م ۱۰۹۱)، اصفهان، مکتبه الامام أمیرالمؤمنین علی علیه السلام، چ ۱، ۱۴۱۵ ق، ۲۳ ج.
- ۱۹۳- کشاف، جادالله زمخشری (م ۵۲۸)، بیروت، دارالمعرفة.
- ۱۹۴- کشاف الدوریات العربیة، عبدالجبار عبدالرحمن، بیروت، مرکز التوثیق الاعلامی، ۴ ج.
- ۱۹۵- کشف الفنون، حاجی خلیفه، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۱۹۶- کشف الغمة، ابوالحسن علی بن عیسی بن أبی الفتح الاربلی (م ۶۹۳)، حاشیه و تصحیح: السید هاشم الرسولی المحلاتی، بیروت، دارالکتاب الاسلامی، ۱۳۰۱ ق، ۳ ج.
- ۱۹۷- کفایة الاحکام، محمد باقر سبزواری، اصفهان، مهدوی، چاپ سنگی.
- ۱۹۸- کنز العمال، علاءالدین الہندی، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ ق، ۱۶ ج.
- ۱۹۹- اللئالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة، جلال الدین عبدالرحمن السیوطی (م ۹۱۱)، مصر، دارالکتب العربی.
- ۲۰۰- لذات فلسفه، ویل دورانت (م ۱۹۸۱)، ترجمه: عباس زریاب، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چ ۷، ۱۳۷۱ ش.
- ۲۰۱- لسان العرب، ابن منظور محمد بن مکرم الافریقی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چ ۱، ۱۴۰۸ ق، ۱۳ ج.
- ۲۰۲- لسان المیزان، احمد بن علی، ابن حجر العسقلانی، بیروت، دارالفکر، چ ۱، ۱۴۰۷ ق.

- ۲۰۳- مبانی تکملة المنهاج، سید ابوالقاسم الخوی (م ۱۴۱۳)، نجف، مطبعة الآداب، ۱۳۷۵  
ف، ۲ ج.
- ۲۰۴- مبانی العروة الوثقی، محمد تقی الخوی، تقریبات درس السید ابوالقاسم الموسوی  
الخوئی (م ۱۴۱۳)، قم، لطفی، چ ۱، ۱۴۰۸ ق.
- ۲۰۵- مجمع الأمثال، أحمد بن محمد الميدانی (م ۵۱۸)، تحقیق و تعلیق: محمد محیی‌الدین  
عبد الحمید، مصر، مطبعة السعادة، چ ۲، ۱۳۷۹ ق، ۲ ج.
- ۲۰۶- مجمع الرجال، عناية الله بن علی القهپائی، تصحیح و تعلیق: سید ضیاء‌الدین الاصفهانی،  
قم: مؤسسة مطبوعاتی اسماعیلیان، ۷ ج در ۳ مجلد.
- ۲۰۷- مجمع الزوائد و مع القوائد، نورالدین علی بن أبی بکر الهیثمی (م ۸۰۷)، بیروت،  
دارالکتب العربی، چ ۳، ۱۴۰۲ ق، ۱۰ ج.
- ۲۰۸- مجمع الفائدة و البرهان، احمد الاردبیلی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
- ۲۰۹- مجموعه آثار - زن، علی شریعتی، انتشارات سبز، چ ۲، ۱۳۶۲ ش.
- ۲۱۰- مجموعه کامل قوانین و مقررات اساسی، فرج‌الله قربانی، تهران، دانشور، چ ۳.
- ۲۱۱- مجموعه نظریات شورای نگهبان، حسین مهرپور، تهران، کیهان، چ ۱، ۱۳۷۱ ش.
- ۲۱۲- المحاسن، أبی جعفر احمد بن محمد بن خالد البرقی، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین  
الحسینی، قم، دارالکتب الاسلامیة، چ ۲، ۶۵۴ ص.
- ۲۱۳- محاضرات فی اصول الفقه، السید ابوالقاسم الخوئی (م ۱۴۱۳ ق)، مقرّر: محمد اسحاق  
الفیاض، قم، انتشارات امام موسی صدر، ۵ ج.
- ۲۱۴- محجة البضاء، محمد محسن الفیض الکاشانی (م ۱۰۹۱)، تصحیح و تعلیق: علی اکبر  
الغفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۷ ق، ۸ ج در ۴ مجلد.
- ۲۱۵- مختصر تاریخ دمشق لابن عساکر، محمد بن مکرم ابن منظور (م ۷۱۱)، تحقیق: ریاض  
عبد الحمید مراد، دمشق، دارالفکر، چ ۱، ۱۴۰۴ ق، ۱۲ ج در ۶ مجلد.
- ۲۱۶- مدارک الاحکام، سید علی العاملی، قم، مؤسسة آل البيت، چ ۱، ۱۴۱۰ ق.
- ۲۱۷- مدى سلطان الارادة فی الطلاق، مصطفی ابراهیم الزلمی، بغداد، مطبعة العانی، چ ۱،  
۱۴۰۴ ق.
- ۲۱۸- مرآة العقول، محمد باقر المجلسی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، چ ۲، ۱۳۶۳ ش، ۲۶ ج.
- ۲۱۹- المرأة فی التاريخ و الشریعة، اسعد البحرانی، بیروت، دارالانفاس، چ ۱، ۱۴۱۰ ق.
- ۲۲۰- المرأة فی الفكر الاسلامی، جمال محمد الباجوری، عراق، الامانة العامة للثقافة و الشباب،  
۱۴۰۶ ق، ۲ ج.
- ۲۲۱- المرأة فی القرآن، عباس محمود عقاد، مصر، نهضة، ۱۴۴ ص.



- ۲۲۲- المرأة فی القرآن و السنة، أحمد محمد دروزه، دمشق، دارالجليل للطباعة والنشر، ج ۲، ۱۰۹۵ م، ۲۷۰ ص.
- ۲۲۳- مروج الذهب و معادن الجواهر، علی بن الحسن المسعودی (م ۳۴۶)، تحقیق: محی الدین عبدالحمید، بیروت، دارالمعرفة ۱۴۰۲ ق، ۴ ج.
- ۲۲۴- مسئله حجاب، مرتضی مطهری، تهران، صدرا، ج ۳۲، ۱۳۶۹ ش.
- ۲۲۵- مسالك الافهام، زين الدين العاملي (م ۹۶۶)، قم: مكتبة بصيرتي، چاپ سنگی.
- ۲۲۶- المستدرک، ابو عبدالله الحاكم النيشابوري، بیروت، دارالمعرفة، ۴ ج.
- ۲۲۷- مستدرک الوسائل، حسين النوري الطبرسي (م ۱۳۲۰)، بیروت، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ج ۱، ۱۴۰۸ ق، ۱۸ ج.
- ۲۲۸- المستطرف فی کل فن مستطرف، شهاب الدين محمد بن احمد الأبشهي المحلي (م ۸۵۰)، حاشیه: تقی الدین ابی بکر بن علی الحموی القادری.
- ۲۲۹- مستمسک العروة الوثقی، سيد محسن الطباطبائي الحكيم، قم، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، ج ۱، ۱۴۰۴ ق، ۱۴ ج.
- ۲۳۰- مسند احمد بن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني (م ۲۴۱)، تحقیق و تصحيح: صدقي محمد جميل، بیروت، دارالفکر، ج ۲، ۱۴۱۴ ق، ۱۰ ج.
- ۲۳۱- مسند الحمیدی، عبدالله بن الزبير الحمیدی (م ۲۱۹)، تحقیق: حبيب الرحمن الاعظمی، بیروت، عالم الكتب، ج ۲.
- ۲۳۲- المصباح المنیر، احمد بن محمد الفيومي (م ۷۷۰)، تصحيح: محمد محی الدین عبدالحمید المدرس، ۱۳۴۷ ق، ۲ ج در یک مجلد.
- ۲۳۳- مصادر نهج البلاغة و اسانيده، سيد عبدالزهراء الحسيني الخطيب، بیروت، دارالأضواء، ج ۳، ۱۴۰۵ ق، ۴ ج.
- ۲۳۴- المصنف، عبدالرزاق بن همام الصنعاني (م ۲۱۱)، تحقیق: حبيب الرحمن الاعظمی، بیروت، مجلس العلمي، ۱۳۹۰ ق، ۱۱ ج.
- ۲۳۵- معالم القرية فی احکام الحسبة، محمد بن محمد بن احمد القرشي (م ۷۲۹)، تحقیق: محمد محمود شعبان و صديق أحمد عيسى المطيعی، قم، مرکز النشر الاسلامی، ج ۱، ۱۴۰۸ ق.
- ۲۳۶- معانی الأخبار، محمد بن علی بن الحسين بن بابويه القمي، شيخ الصدوق (م ۳۸۱)، قم، انتشارات اسلامي، ۱۳۶۱ ش.
- ۲۳۷- المعتمد، السيد رضا الخلخالي، تقريرات درس: السيد ابو القاسم الموسوي الخويي (م ۱۴۱۳)، قم، لطفی، ج ۱، ۱۴۰۹ ق، ۵ ج.

- ٢٣٨- معجم الفاظ الحديث النبوی، آی. ونسک و. ی. پ. منسج، لیدن، مطبعة بریل، ٨ ج.
- ٢٣٩- معجم رجال الحديث، سید ابوالقاسم الخوی، قم، مرکز نشر آثار شیعة، ٤، ١٤١٠ ق، ٢٤ ج.
- ٢٤٠- معجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبرانی (م ٣٦٠)، تحقيق: حمدی عبدالمجید السلفی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ٢، ١٤٠٤ ق، ٢٥ ج.
- ٢٤١- المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغة، محمد دشتی و کاظم محمدی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ١٤٠٦ ق.
- ٢٤٢- مفاتيح الشرايع، محسن الفيض الكاشاني (م ١٠٩١)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم مجمع الذخائر الاسلامیة، ١٤٠١ ق، ٣ ج.
- ٢٤٣- مفردات فی غریب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهانی (م ٥٠٢)، تحقيق: محمد سید کیلانی، مصر، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البالی الحلبي، ١٣٨١ ق، ٥٥٨ ص.
- ٢٤٤- المفصل فی احكام المرأة و البيت المسلم، عبدالكريم زيدان، بیروت، مؤسسة الرسالة، ٢، ١٤١٥ ق، ١١ ج.
- ٢٤٥- المفصل فی تاريخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، بغداد، جامعة بغداد، ٢، ١٤١٣ ق.
- ٢٤٦- مقتل الحسين، عبدالرزاق المقرم، قم، مكتبة داوری، ٥ ج.
- ٢٤٧- مقدمه عمومی علم حقوق، محمد جعفر جعفری لنگرودی، تهران، انتشارات حقوقی گنج دانش، ١٣٦٢ ش.
- ٢٤٨- مكاتیب الرسول، علی بن حسینعلی الاحمدی، بیروت، دارصعب، ٣ ج.
- ٢٤٩- مكارم الاخلاق، أبی نصر، الحسين بن الفضل الطبرسی (م ٥٤٧)، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ٦، ١٩٧٣ م، ٢ ج.
- ٢٥٠- من بطولات المرأة فی القرآن الكريم، ابراهيم هلال، مكتبة النهضة المصرية و مطبعة السعادة، ١٤٠٦ ق - ١٩٨٥ م.
- ٢٥١- من لايحضره الفقيه، محمد بن علی بن الحسين بن بابويه القمی (م ٣٨١)، بیروت، دارصعب و دارالتعارف، ١٤٠١ ق، ٤ ج.
- ٢٥٢- المواعظ، محمد بن علی بن بابويه (شيخ صدوق) (م ٣٨١)، ترجمه: عزيزالله عطاردی، قم: انتشارات هجرت، ١٣٩ ص.
- ٢٥٣- من وحی القرآن، سید محمد حسين فضل الله، بیروت، دارالزهراء، ٣، ١٤٠٥ ق، ٢٥ ج در ١١ مجلد.
- ٢٥٤- منهاج الصالحين، سید ابوالقاسم الخوئی (م ١٤١٣) قم، مهر، ٢٨، ١٤١٠ ق.

- ۲۵۵- منهاج الصالحین، سید محسن حکیم، حاشیه و تعلیق: السید محمد باقر الصدر، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۲ ج.
- ۲۵۶- منهاج القرآن فی التشريع، عبدالستار فتح الله سعید، مصر، دارالطباعة و النشر الاسلامیة، ۱، ۱۴۱۳ ق، ۸۵۴ ص.
- ۲۵۷- موسوعة اطراف الحديث النبوی، محمد ابوهاجر زغلول، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱، ۱۴۱۰ ق.
- ۲۵۸- موسوعة الفقه الاسلامی، المجلس الاعلی للشتون الاسلامیة، مصر، وزارة الاوقاف، ۱۴۰۶ ق، ۲۰ ج در ۱۰ مجلد.
- ۲۵۹- موسوعة فقه المرأة المسلمة، خالد العک، دمشق، دارالایمان، ۱، ۱۴۱۳ ق، ۷۹۱ ص.
- ۲۶۰- مهاتما گاندی در جستجوی حقیقت، کیا خجسته، تهران، نشر مرکز، ۱، ۱۳۷۲ ش.
- ۲۶۱- الميراث فی الاسلام و القانون، احمد الغندور، مصر، دارالمعارف، ۱۹۶۶ م، ۳۰۲ ص.
- ۲۶۲- الميراث المقارن، محمد عبدالرحیم الکشکی، بغداد، دارالنذیر، ۳، ۱۳۹۰ ق.
- ۲۶۳- میزان الحکمة، محمد محمدی ری شهری، قم: مکتبة الاعلام السلامی، ۱۴۰۳ ق، ۱۰ ج.
- ۲۶۴- الميزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین الطباطبائی، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۲، ۱۳۹۱ ق.
- ۲۶۵- نثر الدر، ابوسعید، منصور بن الحسین الآبی (م ۴۲۱)، تحقیق: محمد علی قرنه و علی محمد البجاوی و... قاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۱-۱۹۸۹ م، ۶ ج.
- ۲۶۶- نظام حقوق زن در اسلام، مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا، ۱۴، ۱۳۶۹ ش.
- ۲۶۷- نفقه زوجه، حسین فرشتیان، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱، ۱۳۷۱ ش.
- ۲۶۸- نور ملکوت قرآن، محمد حسین حسینی طهرانی، انتشارات علامه طباطبائی، ۱، ۱۴۱۳ ق.
- ۲۶۹- نهاية الأرب فی فنون الأدب، شهاب الدین احمد بن عبدالوهاب النوری (م ۷۳۱)، تحقیق: لجنة المحققین، قاهرة، دارالکتب المصرية، ۱۳۴۷-۱۴۱۷ ق، ۳۱ ج.
- ۲۷۰- نهج البلاغة، السید الشریف ابوالحسن محمد الرضی (م ۴۰۶)، تصحیح: صبحی صالح، بیروت، ۱، ۱۳۸۷ ق، ۸۵۳ ص.
- ۲۷۱- نیل الاوطار، محمد بن علی الشوکانی (م ۱۲۵۵)، بیروت، دارالجليل، ۱۰ ج در ۶ مجلد.
- ۲۷۲- وسائل الشیعة، محمد بن الحسن الحوالعالمی (م ۱۱۰۴)، تحقیق و تصحیح: عبدالرحیم الربانی الشیرازی، تهران، مکتبة الاسلامیة، ۲، ۱۳۸۸ ق، ۲۰ ج، و تحقیق: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱، ۱۴۰۹ ق، ۳۰ ج.
- ۲۷۳- الوسيط، عبدالرزاق السنهوری، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۰ ج.

۲۷۴- ویژگی‌های زن و ورزش، کریستن ولز، ترجمه: سکینه خرازی، تهران، کمیته ملی المپیک جمهوری اسلامی ایران، چ ۱، ۱۳۷۰ ش.

### ب. نشریات

- ۱- پیام زن، ماهنامه، قم، صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مدیر مسئول: محمد جعفری گیلانی، سردبیر: سید ضیاء مرتضی، اولین شماره فروردین ۱۳۷۱ ش.
- ۲- تربیت، ماهنامه، صاحب امتیاز: امور تربیتی وزارت آموزش و پرورش.
- ۳- حوزه، دو ماهنامه، قم، صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مدیر مسئول: محمد جعفری گیلانی، سردبیر: عبدالرضا ایزدپناه، اولین شماره آبان ۱۳۶۲ ش.
- ۴- رساله الاسلام، ماهنامه، مشهد و قاهره، صاحب امتیاز و ناشر: مجمع البحوث الاسلامیه للأستانة الرضویة المقدسة و مجمع التقريب بين المذاهب الاسلامیة، اولین شماره ربیع الاول ۱۳۶۸ ق.
- ۵- روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران، تهران، صاحب امتیاز: دادگستری جمهوری اسلامی ایران.
- ۶- همشهری، روزنامه، تهران، صاحب امتیاز: شهردار تهران، سردبیر و مدیر مسئول: غلامحسین کرباسچی و مرتضی الویری، اولین شماره: ۲۴ آذر ۱۳۷۱ ش.
- ۷- ره آورد، فصلنامه، صاحب امتیاز و مدیر مسئول: محمد حاج علی اکبری، سردبیر: حمید آقایی، اولین شماره: زمستان ۱۳۷۲ ش.
- ۸- زنان، ماهنامه، تهران، صاحب امتیاز و مدیر مسئول: شهلا شرکت، اولین شماره: بهمن ۱۳۷۰ ش.
- ۹- زن روز، هفته نامه، تهران، صاحب امتیاز: مؤسسه کیهان، زیر نظر: شورای سردبیری.
- ۱۰- علم و جامعه، نشریه ایرانیان خارج از کشور.
- ۱۱- فرزانه، فصلنامه، تهران، صاحب امتیاز و مدیر مسئول: معصومه ابتکار، سردبیر: محبوبه عباسقلی زاده، اولین شماره: پاییز ۱۳۷۲ ش.
- ۱۲- فصلنامه علوم حدیث، فصلنامه، قم: صاحب امتیاز: دانشکده علوم حدیث، مدیر مسئول: محمد محمدی نیک (ری شهری)، سردبیر مهدی مهریزی، اولین شماره: پاییز ۱۳۷۵ ش.
- ۱۳- فقه، فصلنامه، قم، صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مدیر مسئول: عبدالرضا ایزدپناه، سردبیر: محمد حسن نجفی، اولین شماره: بهمن ۱۳۷۲ ش.
- ۱۴- کلک، ماهنامه، صاحب امتیاز و مدیر مسئول: کسری حاج سید جوادی، سردبیر: علی دهباشی، اولین شماره: فروردین ۱۳۶۹ ش.

- ۱۵- مجله قضایی و حقوقی دادگستری، فصلنامه، تهران. صاحب امتیاز: قوه قضائیه، مدیر مسئول: حسین کریمی، سردبیر: غلامحسین الهام، اولین شماره: پاییز ۱۳۷۰ ش.
- ۱۶- المنار، ماهنامه، مصر، صاحب امتیاز، مدیر مسئول و سردبیر: سید محمد رشید رضا، اولین شماره: ۱۳۱۵ ق.
- ۱۷- نامه مفید، فصلنامه، قم، صاحب امتیاز: دانشگاه مفید قم، مدیر مسئول: سید مسعود موسوی کریمی، سردبیر: سید ابوالفضل موسویان، اولین شماره، بهار ۱۳۷۴ ش.
- ۱۸- ندا، فصلنامه، جمعیت زنان جمهوری اسلامی ایران، صاحب امتیاز و مدیر مسئول: زهرا مصطفوی.



موقعیت به میان می‌آید انگیزه‌های افراد و تعاملات میان آنها از تحلیل کنار گذاشته می‌شود. اقتصاددانان علاقه‌ای به شخصیت مدیران ندارند بلکه نگاه‌شان متوجه سرشت بازاری است که شرکتها باید در چارچوب آن فعالیت کنند؛ انسان‌شناسان نیز چندان علاقه‌ای به ارزشهای اعضای قبیله ندارند و بیشتر پیگیر تأثیر ساختار قبیله بر رفتار اعضایش هستند. به باور والتس این تمایز میان کیفیات سطح واحدها و کیفیات سطح سیستمی در مورد هر دو دسته علوم اجتماعی و طبیعی صادق است.

به گفته والتس تنها در صورتی قادر به تبیین روابط بین‌الملل هستیم که بتوانیم میان این عوامل مطرح در سطح واحدها و سطح سیستم تمایز بگذاریم. از آنجا که وی نظام را تشکیل یافته از واحدهای متعامل به همراه یک ساختار می‌داند روشن است که برای در امان ماندن از همان دام تقلیل‌گرایی که خودش یادآور شده است باید ساختار را بسیار به دقت تعریف کند. به گفته وی ساختار هر سیستم یا نظام سه ویژگی تعیین‌کننده دارد: نخست، اصولی که اجزا براساس آن آرایش می‌یابند؛ دوم ویژگیهای واحدها؛ و سوم، توزیع تواناییها میان واحدها.

ویژگی نخست به شیوه سامان یافتن واحدهای تشکیل‌دهنده نظام اشاره دارد. در اینجا والتس میان اصول نظم دهنده‌ای که در نظامهای سیاسی حاکم است و اصولی که در نظام بین‌المللی وجود دارد فرق می‌گذارد. این همان تفاوت میان اقتدارگریزی و سلسله مراتب است، تمایز میان نظامی سیاسی که در آن واحدها برحسب سلسله مراتب قدرت با یکدیگر روابطی دارند که در قانون اساسی و قوانین عادی تصریح شده است و نظامی که در آن نشانی از این گونه روابط قدرت رسمی وجود ندارد. در وضعیت اقتدارگریزی، نظام اساساً بر خودیاری مبتنی است. از دید والتس، تفاوت اساسی میان سیاست داخلی و سیاست بین‌الملل همان تمایز میان ساختارهایی که در یک نظام سیاسی به چشم می‌خورند و ساختارهای موجود در نظام بین‌الملل است که نمی‌توان آنها را با مشاهده ویژگیهای واحدهای تشکیل‌دهنده نظام دریافت.

ویژگی دوم، ناظر بر کارویژه‌هایی است که واحدها در نظام به اجرا می‌گذارند. در حالی که وجه مشخصه نظام‌های داخلی وجود مناسبات فرادستی و فرودستی میان اجزاست نظام بین‌المللی در برگیرنده واحدهایی است که کارویژه‌های یکسانی دارند. واحدهای نظام بین‌المللی، دولتها هستند و همه دولتها باید کارویژه‌های یکسانی را به اجرا گذارند. این دقیقاً برخلاف تنوع و گوناگونی کارویژه‌ها در سیاست داخلی است. والتس به صراحت می‌گوید که دولتها یگانه بازیگران نظام بین‌المللی نیستند و هرگز نبوده‌اند اما مهم‌ترین بازیگر این عرصه‌اند. نکته تعیین‌کننده این است که دولتها همگی واجد یک ویژگی هستند که پیوند آشکاری با ساختار اقتدارگیز نظام دارد: حاکمیت.

سومین ویژگی ساختارها، توزیع تواناییها میان واحدهای تشکیل‌دهنده نظام است. از دید والتس، این یک ویژگی تعیین‌کننده است زیرا همه نظام‌های بین‌المللی اقتدارگیز هستند و در تمامی نظام‌های بین‌المللی، واحدها کارویژه‌های یکسانی دارند. تنها فرق نظام‌های بین‌المللی با هم در نحوه توزیع تواناییها در میان واحدهاست. والتس می‌گوید با دگرگون شدن توزیع تواناییها ساختار نظام هم دگرگون می‌شود. آیا این به معنی درغلتیدن به همان ورطه تقلیل‌گرایی نیست که او در آثار دیگران خاطرنشان می‌سازد؟ پاسخ وی ساده است: «گرچه تواناییها جزو ویژگیهای واحدها هستند ولی توزیع تواناییها میان واحدها چنین نیست. توزیع تواناییها میان واحدها جزو ویژگیهای واحدها نیست بلکه مفهومی سیستمی است» [۲۴]. بر این اساس، تصویری موقعیتی از نحوه استقرار دولتها نسبت به هم به دست می‌آید. در اینجا وصف «موقعیتی» صرفاً اشاره به قدرت هر دولت نسبت به دیگر دولتها دارد و ناظر بر تواناییهای مطلق هر دولت نیست. برای دستیابی به این تصویر موقعیتی، نیازی به تحقیق درباره ایدئولوژی یا باورهای رهبران و نیز اتحادیه‌ها و تعاملات میان آنها نیست بلکه تنها باید وضعیت نسبی قدرت آنها را بررسی کنیم. همان‌گونه که بالاتر یادآور شدیم هر گونه تغییری در توزیع تواناییها به تغییر آرایش قطبی نظام می‌انجامد. بر این اساس، والتس ساختار قطبی نظام